University of St. Michael's College
3 1761 08051530 7

TRANSFERRED

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

TOME XLI. — 1909

NOUVELLE
Revue Théologique

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

sous la direction de M. J. BESSON

Professeur à l'Institut catholique de Toulouse

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX

et d'une lettre de S. E. le Card. Merry del Val
Secrétaire d'Etat de S. S. Pie X

TOME 41me — 1909

ETABLISSEMENTS CASTERMAN, Sté Ame

ÉDITEURS PONTIFICAUX

PARIS
RUE BONAPARTE, 66

TOURNAI
RUE DE LA TÊTE-D'OR, 5

MAR 21 1957

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

La réorganisation de la Curie romaine [1]

II. COMPÉTENCE DE CHAQUE DICASTÈRE.

Avant de déterminer les attributions propres à chacune des administrations pontificales, il y a lieu de remarquer que, dans les matières qui relèvent de leur autorité, toutes n'ont pas la même compétence territoriale.

Le Saint-Office, l'Index, les Rites, les Affaires ecclésiastiques extraordinaires, la Cérémoniale, les Tribunaux (Pénitencerie, Rote, Signature) et les Offices ont juridiction dans toute l'Église. La Congrégation de la discipline des sacrements a de même juridiction universelle en ce qui concerne le *mariage;* pour tout le reste elle n'a juridiction que dans les pays de droit commun ; et par conséquent, son autorité ne s'étend pas aux contrées soumises à la Propagande : il faut faire une remarque analogue pour la Congrégation des Religieux : sa compétence sur eux n'est universelle qu'en ce qui concerne la vie religieuse; ce qui touche leur ministère apostolique relève d'elle seulement dans les pays non-propagandistes. Quant à la Consistoriale, au Concile, à la Congrégation des Études, leur compétence est restreinte aux pays de droit commun.

(1) Voir *Nouvelle Revue Théologique,* décembre 1908, p. 711.

Le *Règlement* dans ses *Normæ speciales*, c. I. a. 1. s'exprime ainsi : « Competentia partim territorium, partim vero materiam afficit. » La juridiction des dicastères romains a donc un caractère *territorial* : il faudra en tenir compte pour appliquer les principes généraux qui déterminent le for compétent au Titre *De foro competentiæ* : c'est ainsi qu'une Congrégation pourra atteindre, dans certains cas, une personne qui *réside* hors de son territoire mais qui s'y trouve encore *domiciliée*.

Les dicastères n'ont plus de juridiction simultanée ; en droit une personne dans une affaire déterminée ne peut par exemple relever, sous le même point de vue, de deux Congrégations à la fois. L'ancienne règle de *prévention*, en vertu de laquelle dans le cas de juridiction cumulative, la première Congrégation saisie devenait exclusivement compétente, n'a donc plus lieu, théoriquement, de s'appliquer. Cependant comme il arrivera que des doutes et des erreurs se produiront, il demeure statué *qu'une fois la supplique présentée à un dicastère*, dans une affaire *soit de grâce soit de justice*, personne ne peut, à peine de *nullité* de la décision qui s'en suivrait, porter l'affaire *de sa propre autorité* à un autre dicastère : il y faut le consentement du dicastère saisi ou un décret de la Consistoriale (1).

Pour prévenir autant que possible, les erreurs et les instances inutiles, le Doyen et les deux plus anciens Auditeurs à la Rote, le Congrès dans les Congrégations (2), examine

(1) *Normæ speciales*, c. I, d. 2. — Les *Normæ*, on le voit, étendent ici la compétence de la Consistoriale, comme juge des conflits, à *tous les dicastères* ; tandis que la Cst. *Sapienti* ne l'exprimait qu'à l'égard des *Congrégations*. Et de nouveau nous retrouvons la même prescription au ch. II, a. II, n. 6. Il y a là une interprétation extensive officielle, qui, vu les clauses finales des *Normæ*, a force de loi. Il y a donc lieu de corriger ce que nous disions, dans le n° de décembre, p. 718. Nous y reviendrons.

(2) On entend par *Congrès*, dans les dicastères, une réunion du Supérieur et des principaux officiers : il expédie, sans en référer à la réunion plénière

avant tout si l'affaire, présentée par la supplique, est judiciaire ou administrative, et, s'il y a lieu, la renvoie, en cas d'incompétence, au dicastère qualifié. Il est à noter que le S. Office résout lui-même les doutes relatifs à sa propre compétence (*Normæ speciales*, c. 7. a. I. n. 6. et c. VII. a. 2. n. 6).

1. *Compétence des Congrégations.*

Déjà, par son motu poprio *Sacræ Congregationi* du 26 mai 1906, N. S. P. le Pape Pie X avait supprimé les deux Congrégations *Sur la discipline régulière* et *De l'état des Réguliers* et transféré leurs attributions à la Congrégation des Évêques et Réguliers. La nouvelle organisation fait disparaître en outre les Congrégations de l'*Immunité* et de la *Révision des Conciles provinciaux* en transférant leurs attributions à la Congrégation du Concile; de l'*Élection des évêques*, de l'*Examen des évêques* et de la *Résidence des évêques*, (transfert à la Congrégation consistoriale); de la *Visite apostolique* (transfert au vicariat de Rome); des *Indulgences et SS. Reliques* (Indulgences transférées au S. Office; Reliques à la Congrégation des Rites). En outre les attributions de la Congrégation de la *Fabrique de S. Pierre* sont réduites à l'administration de la Basilique, et ses autres pouvoirs cessent, notamment ceux de réduire les charges de messes, pouvoirs qui désormais sont exclusivement à la S. Congrégation du Concile. A celle-ci encore est unie la *Congrégation de Lorette*. A la Propagande, l'*Économat* cesse comme organisme distinct. Enfin le *Collège des abbréviateurs du parc majeur et mineur* est supprimé ainsi que la *Signature de grâce*, qui déjà n'était plus qu'un souvenir historique, et la *Secrétairerie des mémoriaux*

du dicastère, les affaires dont la solution est obvie ou de jurisprudence courante.

qui avait pour objet les suppliques adressées au Souverain Pontife comme souverain-temporel et qui depuis quelques années n'avait plus de titulaire. La *Secrétairerie des brefs* devient une section de la Secrétairerie d'Etat.

Par contre une Congrégation est instituée, celle de la *Discipline des sacrements*. Quant aux *Commissions pontificales* existantes, elles subsistent ou séparées ou rattachées à une Congrégation.

La Constitution *Sapienti* détermine non seulement la *compétence* mais aussi l'ordre et par conséquent la préséance de diverses Congrégations : « Eaque numero, *ordine*, *competentia* divisa et constituta maneant his legibus (1). »

1° Le **Saint-Office** est la Congrégation *doctrinale*, soit qu'il s'agisse de doctrine concernant la foi, soit qu'il s'agisse de doctrine concernant les mœurs. A ce titre, nous l'avons dit, elle conserve exceptionnellement la connaissance de l'hérésie et des crimes qui entraînent le soupçon d'hérésie. A ce titre aussi elle continue à connaître du privilège paulin et des empêchements de religion mixte et de disparité de culte ; et comme la Constitution déclare que son pouvoir sur ce sujet demeure entier, *Integre manet S. Officii facultas*, il s'ensuit qu'elle garde juridiction non seulement *administrative*, par exemple, pour accorder dispense ou trancher les doutes doctrinaux, mais encore *judiciaire*, par exemple dans les procès de nullité de mariage intentés de ce chef. En outre, même les matières qui sont du ressort des autres Congrégations, rentrent dans sa compétence quand se pose à leur sujet une question de doctrine dogmatique ou morale. Enfin, en ce qui concerne les indulgences, non seulement la doctrine mais la discipline est rattachée au Saint-Office ;

(1) Cf. Vermeersch, *Periodica*, IV, 3. p. 255. Il faut en dire autant des tribunaux et des offices, sauf que pour les tribunaux la Constitution suit évidemment l'ordre inverse de la dignité. Notons aussi que les Congrégations passent avant les tribunaux et ceux-ci avant les offices.

sans doute parce que, en fait d'indulgences, la pratique soulève fréquemment des questions de doctrine, dont le départ n'est pas toujours facile : par exemple celles qui concernent la valeur doctrinale des prières et pratiques présentées en vue de leur obtenir une concession.

Par contre le § 4 énumère divers points qui n'avaient qu'un rapport assez éloigné avec la compétence propre du S. Office et cesseront de lui appartenir.

2° La **Consistoriale** conserve, ce qui constituait déjà son mandat propre, la préparation des affaires à traiter en consistoire comme l'érection des diocèses et le choix des prélats qui les gouvernent. Mais elle reçoit en outre une attribution très importante : celle d'une haute intendance sur leur administration. Par suite c'est elle dorénavant qui prend connaissance des rapports des évêques sur l'état de leurs diocèses, qui ordonne et examine les visites apostoliques. Nombre d'affaires sont ainsi transportées des Congrégations du Concile et des Évêques et Réguliers à la Consistoriale. Toutefois la *célébration* et la *révision des conciles* et *des assemblées épiscopales* demeurent en dehors de sa compétence. Les *séminaires* dépendent d'elles, mais non les *universités* catholiques qui continuent de relever de la Congrégation des Études.

Enfin, nous l'avons dit, elle tranche les questions de compétence entre tous les dicastères romains, *sauf le S. Office*. (*Normæ speciales*, c, VII. a. II. n. 6).

3° **La Congrégation de la discipline des sacrements** a pour attribution, comme son nom l'indique, toute la législation des sacrements, non au point de vue *dogmatique* ou *liturgique*, mais au point de vue *disciplinaire*.

C'est donc par le point de vue que sa compétence diffère de celle des Congrégations des Rites et du Saint-Office, qui elles aussi s'occupent des sacrements, mais la première au point de vue strict des *cérémonies* à observer dans leur

confection, leur administration et leur réception ; et la seconde sous leur rapport doctrinal ou leur relation avec l'hérésie (1).

Ainsi pour le mariage, s'il s'agit de juger qu'un empêchement considéré spéculativement est de droit divin ou ecclésiastique, ou s'il s'agit d'arrêter une erreur qui se répand au sujet de la nature ou des effets dogmatiques du sacrement, c'est le Saint-Office qui est compétent. Si au contraire il est question du rit de la bénédiction nuptiale ou des rubriques de la messe de mariage, ce sera du ressort de la Congrégation des Rites. Si enfin on désire une dispense d'empêchement en vue d'un mariage à contracter ou déjà contracté ou la dispense du lien lui-même non encore consommé; s'il est question non d'un doute théorique sur un empêchement, mais de la valeur d'un mariage dans un cas concret, on s'adressera à la Congrégation de la discipline sacramentelle. Et, même alors, si le litige doit être décidé entre deux parties en forme judiciaire, ce ne sera plus la Congrégation de la discipline qui sera compétente, mais le tribunal de la Rote.

De même pour l'ordination, la doctrine théologique sur l'institution, la distinction, le caractère, le rit essentiel, les effets divins des SS. Ordres rélève du Saint-Office; les cérémonies de l'ordination, de la Congrégation des Rites; les conditions d'âge, d'interstices, de titres d'ordination, de la Congrégation de la discipline sacramentelle.

Pour l'Eucharistie, les questions sur son institution et sa nature reviennent au Saint-Office, comme Congrégation doctrinale, ainsi que la connaissance du crime de sacrilège, comme tribunal de la foi ; à la Congrégation des Rites, les cérémonies à observer dans la consécration des autels et des églises, la célébration du Sacrifice, la dis-

(1) Rappelons en outre que le Saint-Office, même sous l'aspect disciplinaire, a compétence exclusive pour le privilège paulin et les empêchements de disparité du culte et de religion mixte.

tribution de la communion ; à la Congrégation de la discipline des sacrements, l'autorisation pour célébrer hors des églises ou chapelles, la dispense du jeûne eucharistique, la permission de biner, etc.

Notons toutefois que la Congrégation de la discipline des sacrements a pour objet la législation *directe* des sacrements, non les lois qui les supposent ou leur sont connexes mais n'ont cependant avec eux qu'une relation indirecte. C'est ainsi que la Constitution *Sapienti* lui attribue les dispenses de temps, lieux et conditions du Saint-Sacrifice mais réserve à la Congrégation du Concile la question des honoraires perçus à l'occasion des messes. Et sans doute on doit de même attribuer à la Congrégation du Concile ce qui concerne le précepte dominical (1).

Il faut bien le reconnaitre la ligne de démarcation ne sera pas toujours facile à établir. Mais cela n'a pas grande impor-

(1) Voici du reste un article énumératif des *Normæ* : « 10. Peculiariter vero ad eam (à la Congrégation des Sacrements) pertinet has concedere facultates, quæ ad omnem tollendam ambiguitatem heic recensentur, hoc est

a) adservandi SSmam Eucharistiam in templis aut in sacellis eo jure carentibus ;

b) celebrandi Sacrum in sacellis privatis, et cetera largiendi privilegia quæ in hac re concedi solent, ipsius decori sacelli advigilans ;

c) erigendi altaris ad litandum sub dio ;

d) celebrandi ante auroram et post meridiem ;

e) legendi Missam feria V, in Cœna Domini, itemque tres Missas Nativitatis Domini, noctu, in sacellis privatis, cum distributione SSmæ Eucharistiæ ;

f) utendi pileolo vel capillamento in celebratione Missæ aut in deferenda SSma Eucharistia ;

g) cœco aut cœcutienti ut litare possit cum facultate legendi Missam votivam B. M. Virginis aut pro defunctis ;

h) celebrandi Sacrum in navibus ;

i) Episcopum consecrandi die alio ab iis qui in Pontificali Romano statuti sunt ;

k) sacros Ordines extra tempora conferendi ;

l) eximendi fideles, ipsosque Sodales religiosos, quoties opus sit, a lege jejunii eucharistici. »

tance pratique pour les fidèles; parce que si le dicastère auquel on s'adresse n'a pas compétence, il renverra devant l'organe compétent, et s'il doute de sa compétence, il fera trancher ce doute par la Congrégation consistoriale.

4° La **Congrégation du Concile** devient la Congrégation générale de la discipline du clergé et des fidèles, des droits et des obligations des ecclésiastiques et des laïques, soit pris individuellement soit réunis en collectivité, des personnes et des établissements.

Elle recueille tout ce qui dans la vie administrative n'est pas réservé à quelque autre Congrégation. On peut donc juger de sa compétence par exclusion :

a) Elle ne connaît pas de la doctrine en elle-même; c'est l'attribution du Saint-Office.

b) En matière de discipline même, son autorité ne s'étend pas, au moins directement, à l'administration des évêques; celle-ci relève de la Consistoriale. Cependant cela doit s'entendre de ce qui touche aux obligations générales des prélats. Nous ne pensons pas que les actes particuliers de leur administration soient soustraits à la compétence de la Congrégation du Concile : elle connaîtra donc sans doute, comme par le passé des recours qui seraient formés à cet effet : par exemple, contre le déplacement d'un curé amovible, et autres mesures analogues. De plus les conciles et réunions extra-conciliaires d'évêques demeurent dans ses attributions.

c) Elle ne connaît pas des sacrements et du Sacrifice, qui, sous le rapport liturgique, appartiennent à la Congrégation des Rites, et sous le rapport juridique à la Congrégation de la discipline des sacrements; ni de la discipline des indulgences qui est du ressort du Saint-Office. La Constitution *Sapienti* ne dit rien des *sacramentaux* : sous le rapport des cérémonies il est évident qu'ils relèvent des Rites, et en tant qu'ils toucheraient aux indulgences du Saint-

Office. Pour le reste, il est vraisemblable qu'on les rattachera à la Discipline des sacrements.

d) Outre les objets qui sont étrangers à la Congrégation du Concile *ratione materiæ*, beaucoup de causes lui sont soustraites *ratione personarum* : ce sont toutes les questions qui touchent aux choses ou personnes religieuses, c'est-à-dire, aux ordres réguliers, congrégations religieuses ou communautés assimilées et tiers Ordres. Je dis *tiers Ordres* proprement dits; car les *confréries*, sodalités et associations pieuses sont de sa juridiction.

e) Enfin une dernière limitation très importante restreint ses attributions *ratione loci*, c'est celle qui soumet à la juridiction exclusive de la Propagande toutes les affaires des pays placés sous son autorité.

Voici au surplus, comment les *Normæ speciales* précisent la compétence de la S. Congrégation du Concile :

« Ad omnem tamen tollendam ambiguitatem, quæ forte in aliquibus casibus oriri posset, nonnullæ heic peculiares singillatim recensentur facultates, quæ uni Concilii Congregationi reservantur. Ejus itaque dumtaxat erit in posterum concedere

» *a*) collegiis canonicorum, seu capitulis, dispensationes ab obligatione celebrandi missam feriæ ac vigiliæ; Missæ canendæ et applicandæ conventualis; canendi atque in choro recitandi horas canonicas;

» *b*) tum Capitulis, tum singulis e clero sæculari, anticipationem recitationis officii matutini;

» *c*) Capitulis, anticipationem Vesperarum et Completorii ante meridiem ;

» *d*) sacerdotibus e clero sæculari commutationem recitationis officii divini cun aliis precibus;

» *e*) dispensationem a jejunio præscripto ante consecrationem sacrarum ædium;

» *f*) facultatem in interno templi vel publici sacelli pariete

fenestram faciendi extruendique parvi chori, aut aperiendi ostii, quo privatus aditus pateflat;

» *g*) dispensationem a laurea doctoris sive ex tabulis institutionis sive ex lege præscripta ad beneficium vel officium aliquod assequendum, quorum largitio ad Ordinarium pertineat.

» Item ad Concilii Congregationem spectat judicium de controversiis omnibus circa potiorem dignitatis locum, seu *præcedentiam*, exceptis iis quæ Sodales religiosos attinent, (quæ controversiæ Congregationi religiosorum Sodalium sunt reservatæ), iisque pariter demptis quæ *Capellam*, Aulam pontificiam et Patres Cardinales spectant, ad Cæremonialem deferendæ.

» Item ad eam pertinet videre, administrationis et disciplinæ tramite (1), de servitutibus, quæ ædi sacræ se constituisse aliquis jactet, aut quas eidem velit imponere, qualia sunt habitatio in superiori contignatione, murorum impositio, atque horum similia ».

5° La **Congrégation préposée aux affaires des religieux** est l'ancienne Congrégation des Évêques et Réguliers, de laquelle on a détaché ce qui se rapportait aux Évêques et ce qui en faisait, avec la Congrégation du Concile, un organisme compétent pour la presque universalité de la discipline ecclésiastique. Sa compétence est maintenant restreinte aux religieux. Il faut toutefois noter que :

a) Se trouvent placés sous sa juridiction non seulemen les instituts religieux à vœux solennels ou à vœux simples, mais aussi, comme il a été dit, « les communautés libres » dont les membres vivent réunis à la manière des religieux, quoique sans vœux (tels les Sulpiciens, les Prêtres de l'Oratoire, etc.); et les tiers-Ordres proprement dits, même

(1) Si on devait en connaître *judiciairement*, il faudrait recourir aux *tribunaux*.

séculiers. La Constitution ne fait aucune mention de certains instituts dont les membres, quoique vivant dispersés et sans habits religieux, émettent cependant les trois vœux substantiels de religion d'après des constitutions approuvées par le Saint-Siège. A s'en tenir à la lettre de la nouvelle législation, ces sociétés relèveront de la Congrégation du Concile, car le Saint-Siège les reconnaît non comme congrégations religieuses mais comme pieuses associations. Il est possible cependant que vu leur caractère on les rattache à la Congrégation des Religieux.

b) Les affaires des religieux relèvent exclusivement de cette Congrégation non seulement quand les religieux seuls sont en cause, mais aussi quand d'autres personnes sont en cause à leur sujet. Ainsi rentrent dans ses attributions les relations des religieux et tertiaires avec les ordinaires, les curés, les chapelains ; les difficultés qui se produiraient sur leurs biens, leurs droits ou obligations, leurs délits, etc.

c) Enfin quand les religieux et tertiaires veulent obtenir des *dispenses* des lois communes de l'Église, le droit de les leur accorder est exclusivement réservé à cette Congrégation : les autres Congrégations par ailleurs compétentes ne le sont pas à leur égard. Et cette réserve paraît bien s'étendre non seulement aux dispenses des *lois communes concernant l'état religieux*, mais aussi de toutes les autres lois communes de l'Église, comme les dispenses des jeûnes et abstinences, des obligations de messes, etc. Cependant la dispense du jeûne *eucharistique* est réservée à la Congrégation des Sacrements. Cf. ci-dessus, p. 11, note.

Doit-on appliquer aux tertiaires cette dernière prescription ? Il y a lieu, ce semble, à une distinction : oui, si la concession concerne les tiers-ordres ou les tertiaires *comme tels* : non, dans le cas contraire ; car il en résulterait autrement que, pour nombre de dispenses qui ont trait à leur vie privée et n'ont aucune relation avec leur profes-

sion de tertiaires, les autres Congrégations deviendraient incompétentes à leur égard; ce qui, vu l'ignorance où la plupart d'entre eux se trouveront de cette particularité canonique, mettrait en doute la valeur des indults par eux obtenus.

d) Toutefois, les universités, confiées aux religieux, dépendent, comme les autres, de la Congrégation des Études (1).

De plus, dans les pays soumis à la Propagande, les religieux ne sont qu'en partie exempts de cette Congrégation. En tant que missionnaires ils dépendent d'elles; en tant que religieux ils relèvent de la Congrégation des religieux. Et cette distinction s'applique non seulement aux individus mais aussi aux communautés ou instituts : ce qui concerne le ministère apostolique de l'institut dans ces pays est sous l'autorité de la Propagande; ce qui concerne la vie religieuse, sous l'autorité de la Congrégation des Religieux. Le Saint-Siège a eu déjà, plusieurs fois, l'occasion de poser le principe et les règles de cette distinction à propos des relations respectives du missionnaire avec l'ordinaire du lieu et avec le supérieur régulier, notamment dans la Const. *In firmandis* de Benoît XIV, (1744), et la Cst. *Romanos Pontifices* de Léon XIII, (1881), ainsi que dans les décrets de la Propagande du 23 février 1880 et 18 janvier 1886.

Ainsi ressortissent à la Congrégation des religieux les obligations provenant des vœux ou des constitutions, l'admission des sujets dans l'institut ou leur renvoi, leur placement dans les maisons de l'institut et leur présentation pour le ministère pastoral, leur déplacement pour motif religieux, leur rapatriement dans les couvents d'Europe, l'élection des supérieurs réguliers, l'organisation et l'administration des noviciats, scolasticats, collèges d'instruction

(1) La Constitution ne dit pas s'il en sera de même, relativement à la Consistoriale, des *séminaires* confiés à des religieux.

secondaire et autres établissements qui appartiennent au patrimoine de l'institut, la gestion de ses biens meubles et immeubles, les punitions et censures imposées par l'autorité régulière, etc. Au contraire ressortissent de la Propagande les obligations *pastorales* du missionnaire, son ministère auprès des fidèles, son institution dans son poste et son déplacement en vertu de la juridiction de l'Évêque ou du vicaire apostolique, l'administration des églises, écoles et autres biens qui formeraient le patrimoine non de l'institut mais du diocèse ou vicariat, etc.

6° **Congrégation de la Propagande**. Cet important dicastère conserve sous son autorité tous les vicariats apostoliques, préfectures et missions et certains diocèses assimilés encore aux pays de missions, comme ceux des Indes anglaises. Mais il voit soustraits à sa juridiction les Iles Britanniques, le diocèse de Luxembourg, la Hollande, les États-Unis, le Canada et Terre-Neuve, qui rentrent dans le droit commun des pays de hiérarchie et sont placés, comme ces pays, selon la diversité des affaires, sous l'autorité des Congrégations compétentes (1). Par contre la Propagande reçoit les vicariats et préfectures apostoliques et toutes autres missions qui jusqu'ici dépendaient de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires : ce sont les vicariats apostoliques d'Antofogaste et de Tarapaca au Chili, de Casanare et de Goajira en Colombie, de Canelos,

(1) En vertu des décrets apostoliques les instituts religieux devaient rendre compte tous les trois ans à la Propagande des émoluments qui leur proviennent de la mission. Comme c'est là un bien qui est acquis à l'institut, on peut se demander si désormais sa connaissance n'appartiendra pas à la Congrégation des religieux.

(1) La Propagande conserve son pouvoir, en Europe, sur les vicariats de l'Allemagne septentrionale (Osnabrück), d'Anhalt, de Constantinople, de Danemarck, de Gibraltar, de Saxe, de Sofia, de Suède, et ceux de Macédoine et de Thrace pour les Grecs Bulgares; ainsi que sur les préfectures de Schleswig-Holstein, de Lausitz en Saxe, de Misox et de Rhétie en Suisse.

de Mendez, du Napo et de Zamora à l'Équateur; et les préfectures de Caquetà, de l'Intendance orientale et de San Martino en Colombie.

La Constitution ne fait aucune mention nominative de la Russie et des diocèses hiérarchisés de l'Amérique du Sud, qui, jusqu'ici, dépendaient de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires. Les termes dans lesquels sont formulées les attributions de cette Congrégation donnent à penser que ces pays ne demeurent plus sous sa juridiction (1); d'autre part, il est difficile de ranger ces *diocèses* canoniquement constitués sous le titre de *vicariats apostoliques*, *préfectures* et *missions*, titre par lequel la nouvelle législation désigne les circonscriptions ecclésiastiques qu'elle entend rattacher à la Propagande (2). Faut-il en conclure, que, comme l'Angleterre et les États-Unis, ils retombent dans le droit commun des pays de hiérarchie? La pratique du Saint-Siège fixera bientôt les intéressés.

La Propagande avait jusqu'ici, sur les pays soumis à sa juridiction, une autorité exclusive, et elle tenait lieu pour eux de toutes les autres Congrégations (sauf la Pénitencerie) : elle avait seulement coutume, quand il s'agissait d'affaires plus difficiles et notamment de doctrine, d'en référer aux organes qualifiés. La nouvelle Constitution soustrait expressément à sa compétence, comme nous l'avons dit, ce qui concerne la vie religieuse des missionnaires.

(1) La Constitution *Sapienti* semble lui attribuer l'examen d'affaires exceptionnelles, non une juridiction permanente sur l'ensemble d'une administration : « In ea tantum negotia hæc Congregatio incumbit, quæ ejus examini subjiciuntur a Summo Pontifice per Cardinalem Secretarium Status. »

(2) « Ad eam (C. de P. F.) pertinere decernimus Vicariatus omnes Apostolicos, Præfecturas seu Missiones quaslibet, eas quoque quæ Congregationi a Negot. eccl. extraor. modo subsunt. » Le mot *Missions* désigne une dizaine de missions qui ne sont ni vicariats ni préfectures, comme celles de Bagdad, de Mardin, du Zambèze, etc.

En outre il lui est prescrit de déférer aux Congrégations compétentes trois catégories d'affaires : ce qui concerne la *foi*, le *mariage* et les *rites*. Cette exception suppose que pour tout le reste, la Propagande conserve sa juridiction universelle et exclusive (1) et que même pour ces trois sortes d'affaires elle demeurera l'organe unique de transmission.

Sous le rapport de sa Constitution intérieure, la Propagande, outre ses cadres propres, avait dans son sein diverses Commissions : Commissions pour l'examen des nouveaux Instituts religieux dépendants de la Propagande, pour l'examen des rapports des évêques ou vicaires apostolique, pour la révision des synodes provinciaux. De plus, une **Congrégation spéciale pour les affaires de rite oriental** lui était annexée, ayant le même préfet que la Propagande, mais des membres, officiers et consulteurs distincts. Cet état de choses persiste, et on ajoute aux Commissions relevant de la Propagande celle pour la réunion des Églises dissidentes instituée par Léon XIII.

Enfin une administration, distincte de la Propagande, gérait son patrimoine. Cet **économat** cesse d'exister à l'état *d'organisme distinct* et la Propagande elle-même reçoit l'administration de ses biens.

7° La **Congrégation de l'Index** n'a plus un rôle, pour ainsi dire, expectant à l'égard des livres qui lui seraient déférés : d'elle-même, elle peut désormais se saisir de leur examen et, dans ce but, établir des enquêtes et exciter la diligence des ordinaires.

On remarquera aussi la communication qui est établie entre cette Congrégation et le Saint-Office. Leur point de vue demeure cependant différent. Celui du Saint-Office est exclusivement doctrinal : l'Index, au contraire, peut pros-

(1) Aussi dans le paragraphe relatif à la haute intendance de la Consistoriale sur l'administration des évêques, les pays soumis à la Propagande sont formellement exceptés.

crire les livres non-seulement parce qu'ils sont dangereux pour la foi, mais encore pour des raisons de bonne administration : par exemple, parce qu'ils portent atteinte au respect et à la soumission hiérarchiques, parce qu'ils entretiennent des divisions préjudiciables à un bien général, etc.

8° L'activité de la **Congrégation des Rites** est circonscrite à ce qui constitue rigoureusement son objet : les cérémonies liturgiques, en tant que telles. Nombre de questions qui ne concernaient pas directement les rites et n'avaient avec eux qu'un lien plus ou moins médiat, sont reportées aux Congrégations compétentes. Si l'on parcourt, dans le 5e volume de la Collection authentique, la table alphabétique des matières, on verra que plus d'un objet cesse à ce titre d'appartenir à sa connaissance, par exemple : les motifs légitimes et les effets juridiques de l'absence du chœur ; l'autel privilégié sous le rapport des indulgences ; le jugement à porter sur les apparitions (si ce n'est à l'occasion des causes de béatification et de canonisation) ; le binage dont la Congrégation ne s'occupe plus que sous le rapport des rites à y observer ; l'obligation de célébrer *pro populo* ; ce qui a trait à l'érection, aux statuts, à la préséance des confréries ; au droit et non à la liturgie funéraire ; à l'obligation du précepte dominical ; à la dispense de la clôture ; aux droits des confesseurs et chapelains des religieuses en relation des droits des curés ; aux droits respectifs de lever la croix dans les funérailles et les processions ; aux droits d'élection ; à la juridiction des évêques, etc., etc. La Congrégation ne s'occupe plus des *reliques* que sous le rapport des cérémonies à observer dans leur exposition et leur vénération.

Quant aux insignes et distinctions honorifiques, ceux-là seuls rentrent dans les attributions de la Congrégation qui se rapportent aux cérémonies liturgiques ; les autres, même ecclésiastiques, relèvent du Majordome de la Maison Ponti-

ficale, de la Secrétairerie d'État ou des autres Congrégations : par exemple, ce qui concerne le port de l'habit épiscopal ou prélatice en dehors des cérémonies sacrées, les insignes académiques, etc.

9° La **Congrégation Cérémoniale** n'est pas, comme on pourrait le croire, l'organe compétent pour régler toutes les questions de cérémonial ecclésiastique. Elle n'a d'attribution que pour le *cérémonial* et la *préséance* de la *Chapelle* et de la *Cour du Pape;* et, par raison de connexion, elle règle, même au dehors, les questions de cérémonial dans les fonctions sacrées que célèbrent les Collatéraux du Pape, les Cardinaux ; et les questions de préséance entre eux et aussi entre les Légats et Nonces du Saint-Siège.

10° La **Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires** doit son origine aux troubles politico-religieux qui accompagnèrent ou suivirent la Révolution française. A l'exemple de ses prédécesseurs, qui avaient coutume de former des Congrégations temporaires de Cardinaux, quand surgissait quelque affaire plus grave, Pie VI avait institué une Congrégation extraordinaire de ce genre, *Super negotiis ecclesiasticis regni Galliarum*, que Pie VII appela en 1808 « *A negotiis ecclesiasticis extraordinariis* » et qu'il restaura en 1814 pour réorganiser l'état religieux en souffrance dans de nombreux royaumes. Et il arriva, par suite des affaires nouvelles qui se succédaient chaque jour, qu'elle devînt ordinaire et se trouvât chargée des relations du Saint-Siège avec les États : ce fut comme le conseil de la Secrétairerie d'État dans ses rapports avec les gouvernements où si souvent aux convenances diplomatiques se mêlent des questions de dogme et de discipline. Elle reçut avec le temps une vraie juridiction de grâce et de dispense et exerça même, comme nous l'avons dit, une autorité analogue à celle de la Propagande, pour la Russie et l'Amérique latine.

Les *Normæ speciales* (ch. VII, a. X) lui maintiennent sa nature, sa constitution et sa manière de procéder précédentes; mais sous le rapport de la compétence, la Cst. *Sapienti* ne lui laisse que les affaires que le Saint-Père, par l'intermédiaire du Secrétaire d'État, soumettrait à son examen, surtout celles qui touchent par quelque côté aux lois civiles et aux concordats.

Nous pensons donc qu'elle est ramenée à sa notion primitive de Congrégation consultative et qu'elle perd sa juridiction ordinaire et stable.

11° La **Congrégation des Études** n'était pas et ne devient pas une sorte de ministère d'instruction publique ecclésiastique, ayant juridiction pour l'enseignement à tous ses degrés. Elle a seulement, dans sa compétence, les universités catholiques. Les séminaires, grands et petits, relèvent, nous l'avons vu, de la Consistoriale : quand aux écoles primaires et secondaires ou autres institutions scolaires, elles dépendent suivant les lieux et suivant leur personnel, de la Congrégation du Concile, de celle des Religieux ou de la Propagande.

(*A continuer*). J. BESSON.

Note juridique sur la liquidation des biens ecclésiastiques en France (1

N. B. — La confiscation des biens d'Église en France soulève de nombreuses questions de conscience. Les réponses du Saint-Siège aux doutes qui lui avaient été proposés, nous ont donné occasion de rappeler quelques-uns des principes qui régissent cette matière ; mais il est parfois difficile de les appliquer aux espèces concrètes, faute d'information suffisante sur l'économie de cette confiscation, telle qu'elle est réglée par la loi civile, et, partant, sur la nature précise des actes de coopération dont le confesseur est amené à connaître. A ce point de vue, un exposé juridique de la marche suivie dans la liquidation des biens ecclésiastiques visés par les lois de Séparation (2) rendra peut-être quelques services. Nous le devons à l'obligeance de notre collaborateur, M. l'abbé Couly. Conformément au but de cette note, son auteur s'est borné à dessein à rapporter, purement et simplement, toute la suite des opérations ordonnées par le législateur civil ; la *Revue* a eu pour but, par cet exposé, non de porter une appréciation morale ou canonique des divers actes de la liquidation, mais de faciliter cette appréciation en fournissant des indications qui permissent d'appliquer les principes aux cas particuliers avec une connaissance plus exacte de toutes leurs circonstances.

N. D. L. D.

L'œuvre de confiscation des biens ecclésiastiques commencée, en vertu de la loi du 1er juillet 1901, a été consommée par celles du 9 décembre 1905, du 2 janvier 1907 et du 13 avril 1908. La première, on le sait, ne visait que le patrimoine des congrégations et ordres religieux. Les trois autres atteignent, sans exception, tous les autres patrimoines ecclésiastiques et privent l'Église de France de tous les biens qu'elle détenait par l'intermédiaire des établis-

(1) Lois du 9 décembre 1905, du 2 janvier 1907, du 13 avril 1908. — Circulaire du ministre des finances du 12 novembre 1906, (*Officiel* du 7 décembre 1906). — Instruction (3245) du 3 janvier 1908. (*Revue d'organisation et de défense religieuse* du 6 septembre 1908).

(2) Nous avons fait un exposé analogue au sujet de la liquidation des *Congrégations religieuses*, en 1907, *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIX, p. 290.

sements publics du culte. Elles se ressemblent toutes en ce point qu'elles aboutissent à l'expropriation et au vol ; mais, tandis que la loi de 1901, ordonnait le dessaisissement au profit exclusif de l'État, les lois de séparation indiquent toute une série de destinataires auxquels les biens enlevés à l'Église doivent, après paiement des dettes, être attribués ; de plus, tandis que la liquidation du patrimoine congréganiste était à peu près exclusivement soumise aux prescriptions du code civil et de procédure civile, celle des biens ayant appartenu aux établissements publics du culte est régie par des règles tirées tantôt du droit civil, tantôt du droit administratif, tantôt enfin d'un droit spécial établi par les lois récentes.

Pour bien apprécier la portée des lois canoniques et leur application en la matière, notamment pour saisir le degré de culpabilité de chacune des personnes qui coopèrent à l'expropriation dont l'Église est victime, et connaître leur situation respective, soit au point de vue des prescriptions de la morale, soit à celui des sanctions édictées par le droit canonique, il faut, de toute nécessité, jeter un coup d'œil sérieux sur les grandes lignes de la procédure, et voir dans quelle mesure les divers agents prennent part à cette œuvre mauvaise. Dans le but de faciliter cette étude, de nature très aride, nous essaierons de résumer, en nous servant autant que possible de textes officiels, ce qu'il y a d'essentiel dans la procédure de mise sous sequestre et de liquidation des biens formant le patrimoine des établissements du culte supprimés par les dernières lois.

Afin de donner au sujet le plus de clarté possible, nous parlerons successivement : 1° Des biens soumis à la liquidation ; 2° de la mise sous sequestre ; 3° de l'administration du sequestre ; 4° de la liquidation proprement dite.

I. Des biens soumis a la liquidation. — La masse des biens ecclésiastiques possédés par les établissements ecclé-

siastiques ou *mis à leur disposition*, comprenait : 1° Le patrimoine proprement dit des menses archiépiscopales, épiscopales et curiales, des chapitres, des séminaires, des fabriques et des caisses ou maisons de retraite et de secours; 2° les églises, évêchés, séminaires et presbytères, réputés propriétés nationales, départementales ou communales, mais affectés gratuitement au service du culte.

Ces biens étaient inégalement traités par la loi du 9 décembre 1905. La dite loi statuait, en effet, 1° que les biens ayant appartenu aux établissements supprimés, *à l'exception de ceux ayant une affectation étrangère au culte*, pouvaient, dans un délai déterminé, être attribués, par les représentants de ces établissements, aux associations cultuelles formées dans les limites territoriales de ces mêmes établissements (art. 4). 2° Que les biens ayant une affectation étrangère au culte seraient attribués de la même manière à des établissements publics ou d'utilité publique dont la destination est conforme à celle desdits biens. L'attribution toutefois ne devenait définitive qu'après approbation du préfet (art. 7). 3° Que ceux des biens désignés à l'art. 4 et qui n'étaient pas grevés d'une fondation pieuse créée antérieurement à la loi du 18 germinal an. X, feraient retour à l'État; 4° qu'à défaut de toute association pour recueillir les biens d'un établissement public du culte, ces biens seraient attribués, par décret, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance, situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée (art. 9.)

La loi déclarait en outre que les édifices *mis à la disposition de la nation* (1) et rendus au culte, restaient propriété de l'État, des départements et des communes, ainsi que leurs dépendances immobilières et les objets mobiliers qui

(1) Par les lois révolutionnaires.

les garnissaient au moment où lesdits édifices furent rendus au culte. Mais ceux de ces édifices qui servent à l'exercice public du culte et les objets mobiliers les garnissant, devaient être laissés gratuitement à la disposition des établissements, puis des associations cultuelles. Pour ce qui est des autres édifices : les archevêchés et évêchés étaient laissés aux établisseuents ou associations pendant deux ans; les presbytères et grands séminaires, pendant cinq ans. Dans les communes où, à défaut de presbytère, les curés recevaient une indemnité de logement payée sur les fonds communaux, la même subvention devait être servie pendant cinq ans.

Remarquons, en passant, qu'un décret pouvait ordonner la cessation de jouissance des édifices servant à l'exercice du culte dans les cas suivants : 1° en cas de dissolution de l'association; 2° si, hors l'hypothèse de force majeure, le culte était interrompu pendant plus de six mois; 3° si la conservation de l'édifice ou des objets mobiliers classés restait compromise, après mise en demeure du conseil municipal, ou, à son défaut, du préfet; 4° si l'association cessait de remplir son objet, ou détournait les édifices de leur destination; 5° si elle ne satisfaisait pas aux exigences de l'art. 6, concernant les dettes ou aux prescriptions visant les monuments historiques.

Dans tous ces cas, la désaffectation devait être prononcée par décret rendu en Conseil d'État. Hors ces cas, une loi devenait nécessaire.

Comme contre-partie des avantages de l'attribution, la loi mettait au compte des associations ou établissements attributaires, les dettes et autres charges grevant les biens qu'ils recevaient. Elle statuait même que les associations cultuelles jouiraient, jusqu'à extinction des dettes, des biens productifs de revenus que l'art. 5 signalait comme devant faire retour à l'État.

L'État, le département, la commune, rentrant en jouissance des édifices dont ils étaient propriétaires, devaient supporter les dettes et charges afférentes aux dits édifices. Les archives et bibliothèques devaient être inventoriées dans le but de faire revenir à l'État tout ce qui serait reconnu lui appartenir.

Loi du 2 janvier 1907. — Les associations cultuelles ne s'étant pas constituées contrairement aux prévisions du législateur, les pouvoirs publics n'osèrent appliquer dans toute sa teneur la loi du 9 décembre 1905. Nos parlementaires durent se remettre à l'œuvre et, le 2 janvier, parut une seconde loi, aux termes de laquelle : 1° l'État, les départements et les communes recouvraient, à titre définitif, la libre disposition, des archevêchés, évêchés, presbytères et séminaires non réclamés dans l'année qui avait suivi la promulgation de la loi du 9 décembre 1905 (art. 1er).

2° Les édifices affectés au culte et les meubles lès garnissant étaient laissés à la disposition des fidèles et des ministres du culte (art. 5).

3° La jouissance gratuite pouvait en être accordée, par le préfet pour les édifices nationaux ou départementaux, par le maire pour les édifices communaux, soit aux associations cultuelles qui se formeraient dans la suite, soit à des associations formées sous le régime de la loi du 1er juillet 1901 soit enfin aux ministres du culte. Il était de même ordonné pour les édifices affectés au culte qui avaient appartenu aux établissements supprimés et qui seraient attribués aux établisssements communaux d'assistance ou de bienfaisance. (art. 4).

4° La location des édifices non affectés à l'exercice du culte, rentrés dans le patrimoine des départements et des communes, était soumise à l'approbation préfectorale. (Art. 1, § 3).

5° Les biens des établissements supprimés, autres que

ceux désignés plus haut, et qui n'étaient pas réclamés, devaient être attribués, à titre définitif, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance. (Art. 2).

Loi du 13 avril 1908. — Enfin est intervenue la loi du 13 avril 1908, qui sera, sans doute, définitive pour ce qui touche à la destination et à la liquidation des biens. Voici donc, désormais, comment sera dilapidé le patrimoine ecclésiastique.

1° Les édifices, réputés propriétés nationales, départementales ou communales, rentrent de plein droit dans le patrimoine de l'État, du département ou de la commune. (Loi du 2 janvier 1907, art. 1er).

2° Les édifices affectés à l'exercice du culte et ayant appartenu aux établissements supprimés deviennent, ainsi que les meubles les garnissant, propriété des communes. (Loi du 13 avril 1908, art. 1er, 1°).

3° Les immeubles bâtis, *non productifs de revenus*, ainsi que les cours et jardins y attenant, ayant appartenu aux menses archiépiscopales et épiscopales, aux chapitres et aux séminaires, seront attribués par décret, soit aux départements, soit aux communes, soit à des services publics pour y installer des services d'assistance ou de bienfaisance ou des services publics. (Loi du 13 avril 1908, art. 1er, 3°).

4° Le restant des biens ayant appartenu aux menses archiépiscopales, épiscopales, aux chapitres ou aux séminaires sera affecté au paiement du passif des établissements diocésains; le reliquat, après paiement des dettes (1), sera attribué par décret, aux établissements départementaux d'assistance ou de bienfaisance. (Loi du 13 avril 1908, art. 1er, 4°).

(1) En cas d'insuffisance de ces biens, il sera pourvu au paiement des dettes sur l'ensemble des biens ayant fait retour à l'État en vertu de l'art. 5 de la loi du 5 décembre 1905 (ibidem).

5° Les documents, livres, manuscrits, œuvres d'art, non compris dans le n° 1, pourront être réclamés par l'État, pour être versés dans les bibliothèques et musées. (Ibidem, 5°).

6° Les biens des caisses de retraite ou maisons de secours, seront attribués, par décret, aux sociétés de secours mutuels établies conformément aux dispositions du n° 6 du paragraphe 1 de la présente loi, qui se seront formées dans le délai d'un an et qui pourront les réclamer pendant dix-huit mois à dater de la promulgation. (Ibidem, art. 1er, 6°).

Les dites sociétés seront qualifiées pour recevoir et acquitter les charges religieuses dont sont grevés les biens à attribuer.

A défaut de sociétés de ce genre, les biens seront attribués, par décret, aux départements, et administrés provisoirement au profit des intéressés. Les biens laissés libres après paiement des pensions ou rembonrsement des sommes versées, seront affectés, par les départements, aux établissements de bienfaisance ou d'assistance compris dans la circonscription des caisses ou maisons de secours supprimées. (Ibidem).

7° Les biens des établissements supprimés, autres que ceux compris dans les énumérations qui précèdent, seront attribués, par décret, aux établissements d'assistance ou de bienfaisance, situés dans les limites respectives des circonscriptions ecclésiastiques. A défaut d'établissements de cette nature, ils seront attribués à des communes ou sections de communes, sous la condition d'affecter aux services de bienfaisance ou d'assistance tous les revenus ou produits de ces biens. (Ibidem, art. 1er).

8° La loi du 9 décembre 1905, avait reconnu aux donateurs ou à leurs héritiers en ligne directe une action en reprise pure et simple, qu'elle avait cependant étroitement limitée ; son silence sur les actions ordinaires en nullité et en

révocation pour cause d'inexécution des charges, avait permis à la jurisprudence d'admettre, sous cette forme, un grand nombre d'actions intentées par les collatéraux ou autres ayants droit en vertu des prescriptions communes du code civil. La nouvelle loi déclare ces dernières irrecevables, et impose aux premières une procédure spéciale. (Ibidem, art. 3).

II. Mise sous sequestre. — *Inventaire.* — Tous les biens meubles et immeubles dont les établissements publics du culte avaient aux yeux de la loi, la propriété ou la jouissance, ont fait, immédiatement après la promulgation de la loi du 9 décembre 1905, l'objet d'un inventaire descriptif et estimatif.

Cet inventaire imposé aux agents des domaines, inspecteurs ou receveurs, et à quelques receveurs de finances agissant sur commission du Directeur général des domaines, a été fait sur ordre immédiat des directeurs départementaux lesquels devaient, au préalable, se concerter avec les préfets. Une notification signifiée aux représentants des établissements intéressés les informait de la date et les invitait à concourir avec les agents inventorieurs à la réalisation des inventaires (1).

Apposition du sequestre. — Les associations cultuelles ne s'étant pas formées dans des délais impartis par la loi, les biens des établissements supprimés ont dû être mis sous sequestre, en vertu d'un arrêté du ministre des finances en date du 1er décembre 1906.

C'est le préfet qui a prononcé le sequestre, et c'est l'administration des domaines qui en a été chargée.

Le préfet devait notifier l'arrêté de mise sous sequestre aux anciens représentants des établissements supprimés, aux

(1) Dans nombre de cas, on a dû, pour pouvoir procéder aux inventaires requérir la force armée. D'où intervention de la police, de la gendarmerie, de l'armée... de crocheteurs.

trésoriers, aux comptables, et, à toutes fins utiles, aux maires des communes où se trouvaient les sièges de ces établissements.

Une ampliation devait être transmise au directeur départemental pour qu'il eut à prendre les dispositions nécessaires. Les opérations nécessitées par la mise sous sequestre incombaient aux receveurs des domaines, pour la province.

A Paris, le Directeur de l'enregistrement et du timbre, et les receveurs des bureaux ayant pour titre : *Bureaux des huissiers, des justices de paix et des locations verbales*, étaient désignés exclusivement pour remplir les fonctions imposées aux directeurs départementaux et aux receveurs ordinaires.

Étendue du sequestre. — Le sequestre portait primitivement sur tous les biens détenus par les anciens établissements du culte, à l'exception :

1° Des biens destinés à faire retour à l'État, lesquels devaient être distraits au plus tôt pour être l'objet d'une reprise de possession du domaine.

2° Des édifices du culte, visés par le titre III de la loi du 6 décembre 1905, i.e, cathédrales, églises, chapelles, archevêchés, évêchés, presbytères et séminaires, *appartenant à l'État, aux départements ou aux communes.*

3° Des objets mobiliers placés dans ces édifices, lesquels étant réputés, jusqu'à preuve contraire, appartenir à l'État, aux départements et aux communes, ne pouvaient être soumis au sequestre qu'après ventilation.

En ce qui concerne les archives et les bibliothèques, il appartenait au préfet de prendre les dispositions nécessaires pour en assurer le versement dans les dépôts publics, ou la remise à l'État, aux départements et aux communes.

Notons, avant d'aller plus loin, que l'étendue du sequestre a été singulièrement réduite par la loi du 13 avril 1908, puisqu'elle en a exclu : 1° les édifices ayant appartenu aux

établissements supprimés, et affectés à l'exercice du culte; 2° tous les objets mobiliers garnissant tant ces édifices que ceux de même nature appartenant à l'État, aux départements et aux communes, et pour lesquels la ventilation dont il est parlé plus haut n'a plus sa raison d'être. (Voir plus haut).

Exécution du sequestre. — Dès la réception de l'ampliation de l'arrêté préfectoral, le receveur des domaines devait aviser, par lettre recommandée, les représentants des anciens établissements, et, le cas échéant, le trésorier ou comptable. La prise de possession devait être constatée par un procès-verbal, dressé contradictoirement avec eux, à la requête du Directeur général, *poursuites et diligences du directeur départemental.* En cas de défaut de la part des représentants de l'établissement, la signature du receveur suffisait.

Le receveur devait encore inviter les dits représentants à lui remettre le numéraire, les valeurs en porte-feuille et autres titres ou papiers. En cas de refus, il informait le directeur lequel avait à se concerter avec le préfet, en vue de prendre toutes mesures utiles pour permettre aux agents d'accomplir leur mission.

Si un gardiennage paraissait nécessaire, le directeur se concertait avec le préfet pour y pourvoir.

Les receveurs avaient mission de remplir toutes les formalités nécessaires pour faire passer au domaine, avec une mention spéciale, les rentes sur l'État, et faire opposition au paiement des coupons des titres au porteur, ou à leur remboursement, si les titres ne lui étaient pas remis.

La circulaire portait en outre : « *Le domaine, sequestre des biens des établissements supprimés, a le devoir étroit de s'assurer, par tous les moyens en son pouvoir, qu'aucun des éléments qui composent le patrimoine de ces établissements n'a échappé à la mise sous seques-*

tre... Les agents du service domanial ne failliront pas à ce devoir. »

III. Conservation et gestion. *Principes.* — « Les biens placés sous sequestre doivent être conservés et gérés, conformément aux règles du droit commun applicables à la conservation et à la gestion des absents et d'après les principes généraux de la législation domaniale : Simple dépositaire des biens soumis au sequestre, l'administration a le devoir de les conserver en nature autant que les circonstances le permettront. »

« D'autre part, les biens sequestrés conservent, entre les mains de l'administration, au regard des tiers, le caractère de biens particuliers... » Ainsi les créanciers ou débiteurs des établissements supprimés ne sont pas créanciers ou débiteurs de l'État... Les tribunaux ordinaires sont compétents pour statuer sur leurs réclamations ou sur celles qui leur seront adressées par le sequestre.

Actes de simple administration. — Les receveurs perçoivent pour le compte des ayants droits éventuels, l'intégralité des fruits et revenus des biens placés sous sequestre ; ils vendent, sans autorisation préalable, les fruits et produits, parmi lesquels il convient de ranger les coupes de bois ordinaires ; ils peuvent, mais avec l'autorisation du préfet, mettre aux enchères le droit de percevoir les faisances ou prestations en nature que doivent les fermiers ou les crédits rentiers. Ils doivent assurer « sous leur responsabilité et au fur et à mesure des échéances, le recouvrement des arrérages, intérêts et revenus de toute espèce, faisant partie de l'actif de l'établissement supprimé, ainsi que des capitaux qui deviendront exigibles pendant la durée du sequestre. »

Ils doivent louer les immeubles, dans les formes ordinaires, à moins qu'il ne s'agisse d'immeubles de très petite valeur, auquel cas, ils peuvent louer à l'amiable après

autorisation. Enfin, s'il se trouve dans le patrimoine mis sous sequestre un établissement dont la bonne gestion nécessite *un administrateur spécial*, le receveur informe le directeur qui, à son tour, demande au préfet, soit de nommer un administrateur provisoire, soit de continuer les pouvoirs à celui qu'auraient nommé les représentants de l'ancien établissement.

Fondation. — Le sequestre n'exécute pas les charges religieuses afférentes aux biens confiés à son administration. Il se contente de réserver les sommes destinées à cette exécution.

IV. Liquidation proprement dite. — Cette opération, terme nécessaire du sequestre, intéresse plusieurs catégories de personnes physiques ou morales et peut se produire de diverses manières suivant qu'elle se fait au profit des donateurs ou de leurs ayants-droit à la suite d'une action en reprise, des créanciers qui réclament le paiement de leurs dettes, des établissements attributaires qui demandent ou à qui on impose la dévolution des biens confisqués.

1° *Actions en reprise.* — La dernière loi (13 avril 1908), non-seulement a déclaré inacceptables toutes actions autres que celle en reprise exercée par les auteurs ou leurs héritiers en ligne directe, mais encore a soumis l'action du donateur à une procédure tout à fait spéciale que nous n'avons pas à exposer ici. Toute assignation doit être précédée d'un mémoire et dirigée contre le directeur général des Domaines ou le directeur départemental. Ce dernier adresse un rapport au préfet lequel, dans un arrêté qu'il fait signifier aux parties, peut faire droit à la demande. Au quel cas, le receveur dressera, contradictoirement avec les parties, un procès-verbal de remise qui mettra fin à l'affaire. Au cas contraire, l'affaire déférée aux tribunaux sera expédiée comme matière sommaire.

Créanciers. — Les *dettes régulières et légales* seront

seules susceptibles d'être admises au passif des établissements supprimés, qu'elles proviennent d'ailleurs de contrats, de quasi-contrats, de délits ou de quasi-délits.

Encore ici, un mémoire est remis au directeur et le préfet, sur un rapport de ce dernier, peut, en tout état de cause, porter un arrêté ordonnant le paiement. L'arrêté, qui doit être pris en conseil de prefecture, est signifié au créancier. Si le créancier accepte, le directeur donne au receveur l'ordre de payer ; s'il refuse et cite, on poursuit l'affaire avec diligence ; *s'il refuse, mais ne cite pas*, le receveur procède aux offres réelles en vue de la consignation.

Mais, pour acquitter tout le passif d'un établissement, il sera souvent nécessaire d'aliéner tout ou partie du capital qu'il détenait. On commencera toujours par aliéner les rentes sur l'État, puis les créances diverses ; on aliénera ensuite les objets mobiliers dont la vente ne paraîtra pas devoir présenter des difficultés ; on ne vendra les immeubles qu'en tout dernier lieu.

Aucune aliénation ne sera faite sans l'autorisation préfectorale ; on y procèdera toujours par la voie des enchères publiques, comme pour les biens domaniaux, c'est-à-dire sans le concours d'officiers publics. Exceptionnellement pour les meubles, la vente pourra se faire à l'amiable, sur autorisation du préfet, « *toutes les fois que des circonstances rendraient la mise en adjudication impossible ou inopportune.* »

En tout état de cause, on devra limiter la réalisation aux exigences de la liquidation et s'efforcer de « *conserver en nature les biens destinés aux établissements dévolutaires.* » Notons aussi que les créanciers doivent êtres payés autant que possible sur les biens *de l'établissement débiteur*, et que c'est seulement à défaut de ces biens, qu'ils ont subsidiairement recours sur la masse des biens ayant appartenu aux menses archiépiscopales, épiscopales, chapitres et séminaires.

Établissements attributaires. — L'attribution du reliquat des biens, après restitutions et paiements ne regarde pas les domaines : elle doit être le fait exclusif du pouvoir supérieur, statuant par décret. Elle peut être sollicitée par les établissements publics appelés à recevoir ces biens, ou leur être imposée d'office.

Voici donc, la liste par ordre, des personnes pouvant intervenir à la liquidation et y coopérer.

Confection de la loi. — Les ministres qui ont déposé des projets de loi; les députés et sénateurs qui l'ont votée; le président de la République qui l'a promulguée.

Application. — Les ministres de l'intérieur, des finances et des cultes, qui interviennent directement; les autres, par suite du principe de la solidarité ministérielle.

Les préfets et leur conseil de préfecture; les agents des domaines.

Les représentants des établissements spoliés, notamment les curés, trésoriers et comptables, qui ont pu coopérer soit aux inventaires, soit à la remise.

Les représentants de la force armée; les crocheteurs.

Les personnes qui, à un titre quelconque, ont eu à exercer une action en reprise ou en revendication.

Les avoués et avocats appelés à occuper ou à plaider, soit pour, soit contre le sequestre; les juges appelés à statuer sur des affaires relatives aux biens ecclésiastiques.

Les acheteurs ou locataires de ces mêmes biens.

Les maires, conseillers municipaux, membres des commissions administratives qui demandent ou acceptent positivement les attributions faites aux communes en établissements.

Le président de la République qui signe le décret, les ministres qui le contresignent et tous ceux dont la collaboration est nécessaire pour sa validité.

A. Coulx.

A propos du « Problème des missions »

On connaît la thèse soutenue par M. le chanoine Joly dans ses études sur les *Missions Catholiques de l'Extrême Orient* (1) : si après quatre siècles d'efforts les catholiques ne sont encore en Chine et dans l'Inde qu'une minorité infime, la cause en est qu'on a abandonné les méthodes d'évangélisation des premiers apôtres du christianisme : au lieu de prêcher un christianisme intégral, au lieu de s'adresser surtout aux humbles, on a voulu accommoder le christianisme aux systèmes de castes, aux usages déjà existants des populations — surtout au lieu de créer partout un clergé indigène, on a tenu les néophytes en tutelle, on a pratiquement empêché le christianisme de devenir la chose propre de ces peuples en lui gardant toujours par cette tutelle un aspect d'importation étrangère.

Ces reproches ont été vivement relevés, en particulier dans les *Études* par le P. Brou (2), et depuis, pour la mission du Maduré, par les R. P. Faisandier et Suau (3); dans la *Revue du clergé français* par M. Auzuech, des Missions étrangères (4). A M. Joly on a opposé, chiffres à l'appui, la réalité des faits et les données irrécusables de l'expérience.

Certains toutefois, sans prendre parti, ont estimé qu'à M. Joly revenait du moins le mérite d'avoir nettement posé un problème qu'on ne saurait éviter (5) : comment expliquer

(1) *Le Christianisme et l'Extrême-Orient, I, Missions catholiques de l'Inde, de l'Indo-Chine, de la Chine et de la Corée*, Paris, 1906. — *Le Problème des Missions. Tribulations d'un vieux chanoine.* Paris, 1907.

(2) 1907.

(3) 1908, livraison du 5 août et du 20 novembre.

(4) T. LIV, p. 375.

(5) Ainsi M. J. Guiraud, *Rev. prat. d'Apologétique*, 15 nov. 1908, p. 310.

la différence de rapidité entre la diffusion du christianisme dans le monde gréco-romain, puis chez les peuples barbares — et sa diffusion actuelle en Extrême-Orient? problème qui se précise par la coïncidence avec la différence de méthode, création d'un clergé indigène nombreux d'une part — son absence presque complète de l'autre.

Je ne veux nullement dans ces quelques lignes apporter à la question une solution pour laquelle je n'aurais aucune compétence ; je voudrais seulement signaler ce qu'a d'un peu trop simpliste la position même du problème, et cela au point de vue historique.

Chez les peuples barbares, dit-on, la fondation d'un clergé national, jusqu'à l'Épiscopat inclusivement, a eu pour conséquence la conversion en masse de ces nations — c'est vrai : mais pour poser complètement le problème, il faut faire entrer en compte une autre conséquence : l'effroyable crise morale où s'est débattue l'Église pendant trois siècles, jusqu'à S. Grégoire VII. En Gaule, par exemple, c'est à la disparition du vieux clergé Gallo-romain, que les désordres se sont multipliés pour de longues années parmi les évêques et les prêtres francs (1). — Les peuples se sont convertis en masse, c'est vrai : mais qui ignore la lutte qui s'est poursuivie, parfois jusqu'à la fin du moyen-âge, entre l'Église longtemps impuissante et les usages, les mœurs, les idées païennes que ces masses avaient portées avec elles dans le christianisme?

Mais il y a la rapide évangélisation du monde gréco-romain? Beaucoup d'observations et de distinctions s'imposent ici. Ne parlons pas de l'action divine, extraordinaire, miraculeuse, dont les apologistes relèvent avec raison la trace dans cette première propagation et que les mêmes motifs, les mêmes convenances, ne nous permettent pas d'affirmer *a priori* dans l'évangélisation actuelle.

(1) Voir le bel ouvrage de M. Vacandard sur *Saint Ouen*, Paris, 1902.

A s'en tenir aux simples données historiques, on peut noter d'abord des différences très grandes dans la rapidité avec laquelle se sont converties les diverses régions : qu'on jette par exemple, un coup d'œil sur la carte teintée où M. Harnack a essayé de donner une idée de la diffusion du christianisme vers 325 (1) : on sera frappé de l'étendue des régions où les chrétiens ne formaient pas encore une notable portion de la population générale. Il y a une exception pour l'Asie-Mineure et la Syrie dont la conversion était alors très avancée : mais là précisément, le christianisme était, si l'on peut dire, chez lui : c'est au sein de ces populations de civilisation gréco-orientale qu'il était né, s'était développé, s'était exprimé pour la première fois : est-il étonnant que la conversion de ces peuples en ait été facilitée ? Au contraire là où le christianisme se présentait avec un habit vraiment étranger, en Gaule, par exemple, ou parmi les vieilles populations latines du Nord de l'Italie, nous ne voyons pas que l'évangélisation ait été, il s'en faut, aussi rapide. Quant à l'Afrique-Romaine, on l'a déjà souvent noté, Carthage gardait plus d'un trait d'origine qui la rapprochait des populations syriennes. De plus il faut y remarquer un fait intéressant : quoi qu'il en soit des causes complètes du mouvement donatiste, il paraît indéniable qu'il fut pour une part un mouvement social et indigène, tirant en grande partie sa force de l'opposition entre le clergé plus indigène de Numidie et le clergé romain ou *romanisé* de Carthage. Or on sait à quel point ce mouvement contribua à paralyser l'essor de l'Église africaine ; et, point à noter pour ceux qui estiment qu'un clergé indigène aurait été le salut de l'Église japonaise au milieu des persécutions du XVIIe siècle, quand vinrent les Vandales et les Arabes, son clergé indigène

(1) *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* ²(1906), t. II, carte 2. En pareille matière il ne peut être question que d'approximations : celles de M. H. ne semblent pas devoir s'éloigner beaucoup de la réalité.

n'empêcha pas l'Église Numide d'être entièrement détruite par la persécution.

Pour ce qui est de l'opposition entre le christianisme intégral, sans compromission, des premiers apôtres, et le christianisme opportuniste de ceux d'aujourd'hui : à la souligner on oublie la conduite de l'Église vis-à-vis de l'esclavage, on oublie tout ce qui est entré d'usages païens, indifférents en eux-mêmes, dans les coutumes chrétiennes : gestes liturgiques, dates de fêtes, lieux consacrés que l'Eglise a fait siens en les transportant des faux cultes à celui du vrai Dieu (1).

En somme donc, et c'est le seul but de ces quelques remarques, il convient de se méfier de rapprochements historiques trop superficiels : nous devons demander des leçons à l'histoire du christianisme, et elle peut nous en donner beaucoup, mais à la condition de ne pas simplifier à l'excès ses données toujours très complexes. Et pour le cas qui nous occupe, ce qu'on peut lui demander c'est de nous faire connaître par exemple, *tous* les résultats qu'a eus jadis la création *en masse* d'un clergé indigène chez les nations néophytes : nous pourrons alors peser si l'expérience vaut d'être recommencée dans notre monde moderne, en face de peuples plus mûrs, à la vie morale et intellectuelle raffinée parfois à l'excès, et chez des peuples païens jusqu'à la moelle, mais déjà recouverts d'un vernis de civilisation, encore très extérieur : vaut-il mieux multiplier le plus vite possible les chrétiens, au risque de revoir parmi eux les désordres du IXe siècle, ou vaut-il mieux aller plus lentement, mais en élevant les nouvelles chrétientés le plus près possible du niveau de vie religieuse où se trouvent les Églises plus vieilles qui leur portent l'Évangile?

(1) Voir par exemple le dernier chapitre de *Légendes Hagiographiques* du P. Delehaye (Bruxelles 1905) qui met bien au point cette question où il importe de n'exagérer ni dans un sens, ni dans l'autre.

Je comprends trop facilement que des âmes zélées se posent la question, à voir tomber les générations de païens qui passent en ayant eu la lumière près d'elles, et sans l'avoir vue : peu de problèmes sont plus angoissants. Mais aussi je crois que peu d'hommes l'ont médité autant que nos missionnaires catholiques et ont autant de données qu'eux pour le résoudre. Et en tout état de cause convient-il de tenir grand compte de l'opinion qui semble générale parmi eux, particulièrement dans les missions les plus anciennes et les plus florissantes : assurer avant tout la solidité et le sérieux de la christianisation ; créer un clergé indigène, oui, mais ne le créer que dans la mesure où on peut le créer bon et ne lui confier en fait de postes que ceux qu'il peut remplir bien (1).

J. de G.

(1) On nous permettra de signaler un fait susceptible, peut être, d'éclairer la question. Il existe en réalité dans les Indes des chrétientés très anciennes munies d'un clergé exclusivement indigène : celles qui forment les trois vicariats apostoliques syro-malabares. Je ne crois pas que, ni sous le rapport de la vie intérieure, ni sous le rapport de leur expansion apostolique, elles offrent une situation meilleure que celle des autres missions de l'Hindoustan. Ne sont-elles pas plutôt stationnaires, tandis que les missions latines sont en progrès permanent? (N. D. L. R.)

Consultations

I

Oraison de la dédicace, changement du singulier en pluriel.

Au jour de la Dédicace des Basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul, savez-vous s'il a été décidé que l'on doive dire dans l'oraison « Hujus sancti templi tui » (quoiqu'il y en ait deux), ou « Horum sanctorum templorum tuorum? » Et au cas où il n'y aurait aucune décision, croyez-vous que la rubrique du bréviaire et du missel, qui renvoie au commun de la Dédicace, suffise pour qu'en s'en tienne au singulier?

Réponse. — Aucune décision n'a été rendue sur ce point particulier, mais on peut invoquer plusieurs réponses, qui ordonnent dans des circonstances semblables de s'en tenir au texte des livres liturgiques, et l'usage général, fondé sur la signification spéciale de la fête de la dédicace.

Sans parler des constitutions de S. Pie V, de Clément VIII et d'Urbain VIII, qui sont imprimées en tête du missel et du bréviaire, nous nous contenterons de citer trois exemples. La S. Congrégation a défendu de modifier le texte d'un répons du commun des confesseurs qui paraissait mal s'appliquer à la fête des Sept Fondateurs des Servites et aux autres fêtes de plusieurs confesseurs (1). Elle a de même refusé de sanctionner le changement consistant à introduire dans le texte d'une oraison pro defunctis la leçon : « animabus *famuli et famulæ tuæ* » (2).

(1) S. R. C. *Ord. S. Bened. Congr. American. Cassinen*, 14 jun. 1901, ad II : « Quodnam responsorium dicendum est post lectionem XII, in festo SS. Septem Fundatorem vel alterius festi plurium Confessorum non Pontificum? — Resp. : « *Sumatur de relativo communi.* » Or, le commun en question ne contient que le ℟. *O beati viri N.*, qui avait motivé le doute. (Cfr. *Revue Théologique française*, t. VI (1901), p. 649).

(2) *Ibid.* ad IX : « Si missa de *Requiem* legatur pro *uno et una* defunctis

Enfin, et ceci est tout à fait le cas proposé, elle a décidé qu'en cas d'occurrence de deux dédicaces on ne devait pas changer le texte de la post-communion : « *in hoc loco, quem nomini tuo indigni dedicavimus* » (1). Le renvoi au commun de la *dédicace* paraît suffisant pour s'en tenir au singulier. Il faudrait pour tout changement dans le texte une prescriptton claire du Saint-Siège, et l'approbation d'un nouveau texte par la S. Congrégation des Rites.

L'usage général est d'ailleurs conforme à notre interprétation. C'est au singulier que l'on fait l'office de la dédicace de toutes les églises d'un diocèse, d'un ordre ou d'un pays. Et qu'on ne dise pas que chaque église célèbre ainsi l'anniversaire de sa dédicace, car cette raison n'est pas applicable aux églises non consacrées, qui font cependant l'office de la même manière (2).

Fr. Robert TRILHE, S. O. C.

II

L'indult « pro cæcutiente » et la messe dans une église étrangère.

Dans le missel *ad usum cæcutientium* il est dit que l'on doit pour la messe *de Beata* prendre la couleur blanche, mais le décret auquel on se réfère est antérieur à celui qui impose à tout prêtre de dire dans chaque église la messe de cette église, décret qui a été fait sinon principalement au moins en partie pour conserver à toutes les messes la même couleur ; pensez-vous d'après cela qu'un prêtre autorisé à dire tous les jours la messe

an liceat mutare orationem hoc modo : « *Animabus famuli tui et famulæ tuæ ?* » — Resp. : *Negative* » (*Ibid.*).

(1) S. R. C., *Societatis SS. Sacramenti*, 8 febr. 1879, 3479[1].

(2) S. R. C., *S. Claudii*, 29 nov. 1878, 3469[3]; *Amalphitana*, 20 aug. 1880, 3522; *Tarvisina*, 12 sept. 1884, 3622[4]; *Decret. generale*, 9 jul. 1895, 3863[3].

de Beata puisse la dire en rouge, violet ou vert suivant la couleur de l'église où il se trouve?

Rép. — Notre correspondant paraît se méprendre sur le but et l'objet précis du décret qu'il invoque (1). Nous n'avons pas à faire l'exégèse de l'intention de la S. Congrégation, puisqu'elle prend elle-même le soin de nous expliquer la genèse du décret, qui a son origine dans le désir de satisfaire la piété des prêtres séculiers qui venaient chez des réguliers célébrer la fête d'un bienheureux de l'ordre, et ne pouvaient en célébrer la messe. On accorda d'abord des indults, qui par leur multiplication étaient, en droit, l'exception, mais, en fait, la loi générale. Sans doute la question de la couleur de l'ornement tenait sa place, dans l'ancien droit, parmi les éléments dont il fallait tenir compte pour régler la messe à dire *in aliena ecclesia* : mais il ne reste rien de cette discipline dans le droit nouveau. On est aujourd'hui tenu de prendre, non plus la couleur seulement, mais le texte même des messes concédées aux réguliers, même pour les fêtes des bienheureux, même si ces messes ne se trouvent pas dans le missel romain. Par suite, si l'objection de notre correspondant portait, le prêtre *cæcutiens* ne pourrait user de son indult que les jours où les messes votives sont permises. Les autres jours il devrait prendre non seulement la couleur, mais encore le texte de la messe du jour.

Sans doute la S. Congrégation a déclaré que le décret 3862 avait abrogé les privilèges contraires (2). Mais cette déclaration vise, soit dans le passé, soit dans l'avenir (3), les indults qui permettaient aux réguliers de célébrer d'après le calendrier de leur ordre dans les églises étrangères,

(1) S. R. C., *Urbis et Orbis*, 9 jul. — 9 decembr. 1895, 3862.
(2) S. R. C., *Dubium*, 8 febr. 1896, 3883.
(3) S. R. C., *Parisien.*, 17 jul. 1896, 3927².

alors même que les indults mettaient comme condition que les couleurs des offices des deux calendriers concorderaient. Et la S. Congrégation avait constamment refusé d'accorder de nouveaux privilèges sur ce point, tandis qu'elle n'a pas cessé et ne cesse pas d'accorder des indults aux prêtres *cœcutientes* : indults postérieurs au décret 3883, et qui y dérogeraient, si ce décret avait vraiment abrogé le droit antérieur concernant les privilèges de ce genre. Car, ou ils n'accordent rien, ou ils accordent la faculté de dire la messe *de Beata* les jours de fête double. Imposeraient-ils de dire cette messe avec la couleur du jour? Ce serait là une dérogation aux rubriques du missel, qui prescrivent la couleur blanche, dérogation autrement grave qu'un privilège allant à l'encontre d'un décret de la S. Congrégation. Il n'en est rien d'ailleurs, car il y a des réponses de la S. Congrégation, antérieures il est vrai au décret 3883, mais qui ont gardé toute leur valeur, puisqu'elles sont la simple interprétation d'un indult que le Saint Siège a continué d'accorder comme auparavant. De telle sorte que si nous concédions, par une hypothèse purement gratuite, que les privilèges antérieurs ont été abolis par le décret 3883, les déclarations auraient repris toute leur valeur à la première concession d'indult de *cœcutiens*. Ces réponses prescrivent l'ornement blanc (1), même aux fêtes les plus solennelles.

Il ne saurait d'ailleurs y avoir le moindre doute sur leur valeur. Le seul fait de leur insertion dans la nouvelle collection des décrets de la S. Congrégation des Rites, qui a été publiée postérieurement à la promulgation du décret 3883, prouve qu'elles sont encore en vigueur et qu'elles représentent tout au moins la jurisprudence actuelle (2).

Fr. Robert TRILHE, *O. Cist.*

(1) S. R. C., *Oriolen.*, 16 mart. 1805, 2560[1]; *Nolana*, 28 apr. 1866, 3146[2].
(2) Cfr. le décret *Urbis et Orbis*, en tête de la collection.

Actes du Saint-Siège

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Les réunions provinciales d'évêques et les synodes.

Lettre à Mgr Ardin, archevêque de Sens (1).

« Du Vatican, 16 octobre 1908.

» MONSEIGNEUR,

» Je me suis empressé de porter à la connaissance du Saint-Père la lettre que Votre Grandeur a bien voulu m'adresser en date du 12 courant. Sa Sainteté n'a rien plus à cœur que de voir les premiers pasteurs des âmes entretenir et resserrer toujours entre eux les liens de l'amitié et de l'union la plus fraternelle; aussi le Saint-Père a-t-il approuvé et loué hautement la pratique suivie par les évêques de la province, dont Votre Grandeur est le digne métropolitain, de se réunir une fois chaque année.

» L'expérience qui en a été faite, même en d'autres pays, a mis en évidence toute l'utilité de ces réunions et les grands avantages qui en dérivent pour la religion et pour l'Église.

» En visant aux besoins particuliers de chaque province, les évêques peuvent prendre des délibérations d'autant plus aptes et efficaces qu'elles répondent mieux à la condition spéciale de leurs diocèses. Ces conférences sont, en outre, un acheminement naturel et une préparation aux synodes provinciaux et diocésains dont la célébration est si vivement recommandée par les sacrés canons.

» C'est pourquoi le Souverain Pontife, en encourageant et en bénissant de tout son cœur paternel les réunions épiscopales de

(1) Cette lettre a été adressée à S. G. Mgr Ardin à l'occasion d'une réunion à Sens des évêques de la province ecclésiastique.

votre province, a daigné accueillir avec une entière satisfaction le vœu si conforme à ses propres désirs que cet exemple soit suivi dans toutes les autres provinces de France.

» Agréez, Monseigneur, l'assurance de mes sentiments dévoués en Notre-Seigneur.

» Cardinal MERRY DEL VAL. »

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I.

Sur le triduum annuel pour la communion quotidienne.

Nous avons publié, l'an dernier (1), le décret de la S. Congrégation des Indulgences, par lequel N. S. P. le Pape a institué un triduum annuel à célébrer les vendredi, samedi et dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu ou *les mêmes jours* dans le courant de l'année au choix de l'ordinaire. Ce décret, tout en laissant la liberté pour l'*époque* de l'année, assignait expressément les *jours* de la semaine.

Il arrive que d'autres jours se prêtent mieux aux exigences ou convenances locales. Par une première dispense, en date du 26 février 1908, le Saint-Père, à la prière du Directeur de la Ligue Eucharistique sacerdotale, a autorisé les ordinaires, dans les diocèses où l'Adoration perpétuelle est en usage, à choisir d'autres jours. Voici la partie essentielle de ce décret de la S. Congrégation des Indulgences :

Quum autem in multis regionibus, præsertim Galliæ, Hispaniæ, Belgii, instituta fuerit pia quædam praxis qua, in singulis diœcesibus, aliquot parochiæ vel ecclesiæ conventuales habeant successive, per unum vel plures dies, Expositionem solemnem Sanctissimi Sacramenti ad modum Quadraginta

(1) *N. R. Th.*, XXXIX, p. 395.

Horarum, ut sic adoratio solemnis Sanctissimi Sacramenti perpetua evadat in diœcesi : plures Episcopi opportunum credunt statuere ut immediate ante hunc diem *Adorationis perpetuæ*, uti vocatur, fiant triduæ supplicationes de quibus in Litteris S. Congregationis Indulgentiarum. Et notari debet quod dies Adorationis perpetuæ uti Dominica celebratur, ita ut fideles hoc festum inter solemniora reputent. Sed patet quod in hoc casu præscriptio S. Congregationis de tempore supplicationum servari nequit, et ideo indulgentiis tam benigne concessis fideles frui non possunt.

Quæ quum ita sint, humillime petit orator ut dies ad celebrandas supplicationes triduanas, de quibus agitur in Litteris S. Congregationis Indulgentiarum diei 10 aprilis 1907, relinquantur ad arbitrium Episcopi in diœcesibus quæ Adorationis perpetuæ ad modum Quadraginta Horarum piam praxim custodiunt, et fideles nihilominus indulgentiis in prædictis Litteris concessis frui valeant (1). Et Deus... — Ex Audientia SSmi. Die 26 Februarii 1908. SSmus auditis expositis, benigne et libenter annuit pro gratia in omnibus. Contrariis quibuscumque non obstantibus. In quorum fidem, etc.

CASIMIRUS Card. GENNARI.

Enfin, par un nouveau décret du 8 avril, le Saint-Père a étendu cette concession même aux diocèses où n'existe pas la pratique de l'Adoration perpétuelle :

Postulatum est ab hac S. Congregatione, ut eædem supplicationes, loco dierum in memoratis literis statutorum, aliis infra hebdomadam diebus, judicio Rmorum Episcoporum designandis, peragi queant. Porro has preces in audientia habita die 8 Aprilis 1908 ab Emo Cardinali Præfecto relatas, SSmus Dominus Noster Pius PP. X clementer excipiens, petitam gratiam benigne concessit, ceteris tamen servatis, præsertim quoad indulgentiarum acquisitionem, quæ in literis hujus

(1) On le voit, bien que la demande fût faite surtout en vue de l'Adoration perpétuelle, cependant elle ne limitait pas le choix de l'ordinaire à cette date.

Sacræ Congregationis præscribuntur. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. C., die 8 Aprilis 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

† D. PANICI, Arch. Laodicen., *Secret.*

Qu'on nous permette de profiter de cette occasion pour noter le caractère propre de ce triduum annuel : il a pour but précis non *de renouveler la dévotion à la sainte Eucharistie en général* ou de réunir les fidèles dans des exercices de *réparation*, mais *de développer, en particulier, la pratique de la communion fréquente et quotidienne.*

Le décret d'institution, après avoir informé les ordinaires, par ordre du Pape, du désir de Sa Sainteté qu'ils mettent tout en œuvre pour propager parmi les fidèles cette pratique, déclare expressémement que *c'est, pour atteindre ce but*, que le Souverain Pontife désire l'établissement du triduum(1). Et, en déterminant les exercices, il indique non-seulement un sermon le premier jour sur les dispositions spirituelles requises pour communier (ce qui amènera la conclusion naturelle qu'il est bon de communier tous les jours, puisque les dispositions suffisantes pour cette pratique répondent au minimum de la vie surnaturelle), mais aussi un autre sermon où l'on exhortera spécialement les fidèles à *la participation fréquente de l'Eucharistie* d'après la doctrine du Catéchisme de Trente et *du récent décret sur la communion quotidienne*. Et, pour mieux

(1) « Quapropter summus Pontifex... mihi munus demandavit Amplitudinem tuam et totius Orbis Catholici sacrorum Antistites hortandi ut cœptis insistentes omnem impendant opem, quo Christifideles frequentius, imo quotidie, sacram Eucharistiam sumant... Ipse vero Beatissimus Pater *ratus ad hunc optatum finem assequendum* conferre si christiani populi assiduis precibus una simul effusis dulcissimam Deo vim inferant, in votis habet ut quotannis, etc... »

marquer ce but pratique et défini, le triduum doit se terminer par un acte, la communion générale ; il est prescrit, en outre, chaque jour de réciter la prière pour la propagation de la communion quotidienne. Dans la pensée du législateur, cette grâce de la propagation de la communion fréquente est celle qu'il désire que les fidèles obtiennent du ciel, pour laquelle ils doivent faire à Dieu une sainte violence : « Precibus una simul effusis, dulcissimam Deo vim inferant. »

Eu égard à cette fin principale et essentielle du triduum, à cette volonté instante du législateur, on peut se demander si l'on n'exposerait pas les fidèles à ne pas gagner les indulgences attachées à sa célébration, en le transformant en simple exercice de dévotion envers le T. S. Sacrement : ne serait-ce pas là un triduum autre substantiellement que celui en faveur duquel le Saint-Siège a accordé les indulgences, et qui frustrerait les intentions formelles de la concession ?

Et à ce propos nous croyons devoir signaler une infidélité qui s'est glissée dans des traductions de la prière pour la propagation de la communion quotidienne : là, où le texte approuvé fait demander aux fidèles : « Ut QUOTIDIE, prout cuique dabitur, ad tuam cœlestem Dapem devote accedant... », le traducteur met seulement : « Qu'ils s'approchent dévotement, selon les circonstances, de votre céleste Banquet. » Le mot *quotidie* a été omis (1).

J. B.

(1) Il y a quelques variantes, entre le texte de la prière publié dans le Décret du 10 avril 1907 *pour être récité aux exercices du triduum*, et celui indulgencié le 30 mai 1905 *pour l'usage des fidèles*, auquel est attaché une indulgence quotidienne de 300 jours, et, pour ceux qui la réciteront un mois entier, une indulgence plénière au jour de leur choix aux conditions ordinaires : nous croyons devoir reproduire ici ce second texte indulgencié : « O très doux Jésus, qui êtes venu dans le monde pour donner à toutes les âmes la vie de votre grâce, et qui, pour conserver et nourrir en elles cette vie, avez voulu être et le remède quotidien de leur quotidienne infirmité et leur aliment quo-

II

Nouveau sommaire des indulgences du scapulaire du Mont-Carmel.

Confratres qui legitime acceperunt S. Scapulare a sacerdote deputato per PP. Generales Ordinis Fratrum B. M. V. de Monte Carmelo aut de eorum assensu a PP. Provincialibus, et illud semper super humeros gestant (1), consequuntur sequentes indulgentias et infrascriptis privilegiis et indultis gaudent (2).

I. INDULGENTIA PLENARIA.

Si confessi ac S. Synaxi refecti sodales ad mentem Summi Pontificis oraverint :

1. Die illa, qua, accipiendo S. Scapulare, confraternitatem ingrediuntur ;

2. In festo commemorationis B. M. V. de Monte Carmelo, die 16 Julii, vel una ejusdem mensis Dominica, juxta locorum consuetudinem ;

tien, nous vous supplions humblement, par votre Cœur si embrasé d'amour pour nous, de répandre sur toutes les âmes votre divin esprit, afin que celles qui malheureusement sont en péché mortel se convertissent à vous et recouvrent la vie de la grâce qu'elles ont perdue, et que celles qui par votre secours vivent déjà de cette vie divine s'approchent dévotement chaque jour, quand elles le peuvent, de votre Table Sainte : en sorte que, par le moyen de la Commnnion quotidienne, recevant tous les jonrs le contrepoison de leurs péchés véniels quotidiens et alimentant tous les jours en elles la vie de votre grâce, et ainsi se purifiant toujours davantage, elles parviennent enfin à la possession de la vie bienheureuse avec vous. Ainsi soit-il. »

(1) Il faut entendre cette condition en ce sens que si l'on omettait durant toute une journée de porter son scapulaire, on ne jouirait pas des indulgences ce jour-là, ni, pensons-nous, des autres privilèges. On peut cependant, en cas de nécessité, le quitter sans préjudice durant un temps restreint, p. e. pour se laver. Le scapulaire doit être porté pendu au cou de façon que l'un des morceaux pende sur le dos et l'autre sur la poitrine. Cf. BERINGER, I, p. 399. (Edit. de 1893).

(2) La récitation quotidienne de sept *Pater* et sept *Ave* n'est pas une condition générale requise pour gagner les indulgences ci-dessous. Il suffit pour les gagner, outre les deux conditions qui viennent d'être indiquées, d'accomplir les œuvres respectivement prescrites pour chaque indulgence. Cf. *Decreta authentica*, n. 279.

3. Eodem die *quoties* ecclesiam vel publicum sacellum visitaverint, ubi S. Scapularis sodalitium canonice erectum reperitur;

4. In una ex Dominicis cujusvis mensis, si processioni a confraternitate, de Ordinarii licentia, peragendæ interfuerint;

5. In festo Pentecostes;

6. Die commemorationis Defunctorum Ordinis Carmelitici (15 Novembris, vel, si Dominica fuerit, die 16);

7. In mortis articulo, si uti supra dispositi, vel saltem contriti, SS. Jesu nomen ore si potuerint, sin minus corde devote invocaverint.

II. INDULGENTIÆ PARTIALES.

1. *Quinque annorum totidemque quadragenarum :*

a) Semel in mense, die cujusque arbitrio eligenda, qua sodales confessi ac S. Synaxi refecti juxta intentionem Summi Pontificis oraverint;

b) Si SS. Sacramentum, dum ad infirmos defertur, cum candela accensa et pro iisdem pias ad Deum preces fundendo, comitati fuerint.

2. *Trium annorum totidemque quadragenarum* in qualibet ex festivitatibus B. Mariæ V., quæ in universa Ecclesia celebrantur, si sodales confessi et S. Synaxi in ecclesia vel capella confraternitatis refecti fuerint et ad mentem Summi Pontificis oraverint.

3. *Trecentorum dierum* pro abstinentia singulis feriis IV et Sabbatis per annum.

4. *Centum dierum* quotiescumque aliquod pietatis vel caritatis opus corde saltem contrito ac devote sodales exercuerint.

5. Si confratres, corde saltem contrito ac devote ecclesiam vel capellam sodalitii visitaverint :

a) *Septem annorum totidemque quadragenarum* quibuslibet infra annum feria IV et Sabbato;

b) *Trecentorum dierum* quocumque alio anni die.

Omnes et singulæ præfatæ indulgentiæ, excepta plenaria in mortis articulo lucranda, etiam animabus fidelium defunctorum applicari possunt.

III. PRIVILEGIA.

1. Privilegium, vulgo dictum *Sabbatinum*, Summi Pontificis Joan. XXII, a Clemente VII *Ex clementi* 12 Aug. 1530, S. Pio V *Superna dispositione* 18 Feb. 1566, Gregorio XIII *Ut laudes* 18 Sept. 1577, aliisque approbatum et confirmatum, nec non a S. Romana et Universali Inquisitione sub Paulo V, die 20 Jan. 1613, decreto tenoris sequentis : « Patribus Carmelitanis permittitur prædicare quod populus christianus possit pie credere de adjutorio animarum fratrum et confratrum sodalitatis Beatissimæ Virginis Mariæ de Monte Carmelo, videlicet Beatissimam Virginem animas fratrum et confratrum in charitate decedentium, qui in vita habitum gestaverint et castitatem pro suo statu coluerint, Officiumque parvum recitaverint, vel, si recitare nesciant (1); Ecclesiæ jejunia observaverint et feria quarta et Sabbato a carnibus abstinuerint (nisi in iis diebus Nativitatis Domini festum inciderit), suis intercessionibus continuis piisque suffragiis et meritis ac speciali protectione post eorum transitum, præcipue in die Sabbati, qui dies ab Ecclesia eidem Beatissimæ Virgini dicatus est, adjuturam. »

2. Omnes et singulæ Missæ, quæ in suffragium celebrantur confratrum, eodem gaudent privilegio ac si in altari privilegiato celebratæ fuissent.

3. Absolutio generalis cum indulgentia plenaria in articulo mortis sodalibus impertiri potest a facultatem habente, vel, eo deficiente, a quovis confessario approbato.

IV. INDULTA.

1. Omnes confratres, si in locis versantur ubi nulla Carmelitani Ordinis reperiatur ecclesia, omnes indulgentias ab Apostolica Sede ejusdem Ordinis ecclesiis concessas vel concedendas lucrari possunt, si, ceteris conditionibus adimpletis, parochialem ecclesiam statis diebus devote visitaverint. Ubi autem existit

(1) On ne peut remplacer une pratique par l'autre que si l'on ne *sait* pas réciter l'office (si l'on ne sait pas lire). Si on sait lire, mais qu'on soit dans l'impossibilité de réciter l'office, il faudra obtenir dispense.

aliqua confraternitatis ecclesia, hanc tenentur sodales ad easdem indulgentias lucrandas visitare, nisi plusquam unius miliarii spatio distet.

2. Sodales qui menstruæ processioni commode assistere nequeunt, *plenariam indulgentiam* sub n. 4 relatam lucrari valent, si ceteris positis conditionibus, capellam respectivæ confraternitatis eadem die visitaverint.

3. Ubi processio prædicta locum non habet, vel confraternitas erecta non reperitur, confratres *plenariam memoratam indulgentiam* Dominica III cujusque mensis lucrantur, si ceteris adimpletis, quamcumque ecclesiam vel publicum oratorium visitaverint.

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita præsens Summarium ex authenticis documentis excerptum approbavit typisque imprimi ac publicare benigne permisit (1).

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die Julii 1908.

S. Card. CRETONI, *S. R. C. Præf.*

† D. Panici, Arch. Laodicen., S. R. C., *Secret.*

(1) Les termes d'approbation du sommaire actuel n'ont rien d'exclusif. Les indulgences et faveurs qu'il énumère sont donc certifiées authentiques, mais s'il existait quelque autre indult omis ici, il conserverait sa valeur, pourvu qu'il n'eût pas été révoqué par un acte subséquent.

Notes de littérature ecclésiastique

Au sujet de l'état mystique. — M. Saudreau, on le sait, en divers ouvrages a exposé ses vues sur l'État mystique. Le P. Raymond Martin O. P. en donne un aperçu synthétique dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques.* (Octobre 1908). Il rappelle d'abord les deux premiers livres de M. Saudreau sur *Les degrés de la vie spirituelle* et sur *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité.*

Après ces deux ouvrages, travaux d'analyse, « il restait à donner une synthèse et à traiter les questions fondamentales de la mystique. C'est le but du livre de M. Saudreau, intitulé l'*État mystique, sa nature et ses phases.* L'auteur... résume l'exposé qu'il a fait (de l'enseignement des grands auteurs), dans cette proposition. Il y a dans l'état mystique et dans tout état mystique ce double élément : connaissance supérieure de Dieu, qui, bien que générale et confuse, donne une très haute idée de ses incompréhensibles grandeurs et amour irraisonné mais intense, que Dieu lui-même communique et auquel l'âme malgré tous ses efforts, ne pourrait jamais s'élever. Ce double élément suffit à le constituer et en forme la note caractéristique ; la ligature des puissances, la conscience de l'état de grâce, les joies et les consolations, le sentiment de la présence de Dieu ne sont pas essentiels à cet état... La véritable contemplation se reconnait non aux émotions sensibles mais aux effets qu'elle produit. L'ouvrage sur l'*État mystique* trouve sa suite et son complément dans un dernier livre récemment publié par M. Saudreau : *Les faits extraordinaires de la vie spirituelle.* L'auteur comprend par là les phénomènes d'ordre angélique : vues, actes d'amour et sentiments angéliques ; les visions et révélations privées, les possessions diaboliques... Dans ce volume... l'auteur s'est limité à exprimer les principes fondamentaux aussi clairement que possible et à donner des règles de conduite à suivre quand des faits extraordinaires se présentent... »

« Dans le cours de ses différents ouvrages, M. Saudreau a touché maintes fois des points de controverse fréquemment agités de nos jours... 1° Il s'agit tout d'abord de la distinction entre *ascétique* et *mystique*. On est généralement d'accord pour dire que les deux sciences ont l'une avec l'autre plusieurs points de contact. Tous les auteurs aussi affirment la distinction des deux états : aucun ne fait rentrer l'un dans l'autre. Le P. Poulain soutient que l'ascétique est l'état ordinaire qui dépend du travail de l'homme, auquel il peut et doit se disposer : par contre la mystique est un état extraordinaire et miraculeux : l'homme a beau faire, il ne peut y atteindre même en redoublant d'efforts. M. Saudreau est d'un avis contraire : la mystique, il est vrai, est une grâce éminente, mais non une faveur extraordinaire et miraculeuse ; elle fait partie intégrante de la perfection chrétienne, elle est la suite et le couronnement de l'ascétique, le terme et l'achèvement *normal* de la perfection chrétienne. Le P. Caliste Boulesteix et le P. Hugon ont pris parti pour la théorie de M. Saudreau. Le P. Hugon a écrit de cette dernière qu' « elle semble bien être celle de saint Thomas et de la Tradition » (1). — 2° Il s'agit ensuite de l'*élément fondamental et constitutif de la mystique*. Selon M. Saudreau, c'est une connaissance amoureuse de Dieu, infuse et due aux dons du Saint-Esprit. Le P. Poulain et à sa suite M. Lejeune, le P. Lahousse le font consister dans le sentiment que l'âme éprouve de la présence de Dieu en elle, l'expérimentation de Dieu présent dans l'âme ; cette connaissance expérimentale est analogue à celle des sens qui ne raisonnent pas ; l'âme perçoit directement Dieu, elle ne conclut pas. Comment s'opère cette perception de l'Être divin ? La contemplation mystique sera-t-elle la perception sans espèces, la vision intuitive atténuée ? Le P. Lahousse a proposé cette explication. Le P. Poulain se pro-

(1) Cf. Poulain. *Des grâces d'oraison*, Chapitre I. Saudreau : *Faits extraordinaires de la vie spirituelle*, Ch. I. *L'État mystique*, passim. — *Revue augustinienne*, 15 août 1908, p. 212. — *Revue Thomiste*, mars-avril 1907, p. 80 ; mars-juin 1908, p. 211. — *Études franciscaines*, janvier 1908 et aussi décembre 1908, p. 713.

nonce pour la perception de Dieu par le moyen d'espèces impresses analogues à celles de la perception des sens, avec cette différence que les espèces seraient spirituelles au lieu d'être sensibles. M. Saudreau a repris longuement la discussion. Impossible de ne pas reconnaître à ses nombreux arguments une grande valeur surtout au point de vue théologique. La thèse du P. Poulain est très faible, elle ne peut s'accorder avec les principes de la théologie sur la notion de l'Être divin. De ce point de vue la *Revue Augustinienne* l'a jugé inacceptable (1). — 3° Il s'agit des *divisions de la contemplation*. Y a-t-il différentes espèces de contemplation, contemplation acquise et contemplation infuse, contemplation ordinaire et extraordinaire? Le P. Joseph a Spiritu Sancto O. Carm. Disc. a vivement combattu ces distinctions. Elles sont inconnues des grands maîtres de l'âge classique. La première fut introduite par Philippe de la Trinité O. C. La seconde par le bénédictin Schram. Il n'y a, dit l'auteur, qu'une espèce de contemplation : la contemplation infuse, toute division étant incompatible avec la vraie notion de contemplation (2) M. Saudreau parle-t-il dans le même sens, quand il pose en thèse que les maîtres ne connaissent que la contemplation mystique? Cependant le P. Jos. a Spiritu Sancto s'en est pris à la notion de contemplation telle qu'elle est exposée par M. Saudreau (3). D'autre part M. Saudreau a trouvé un défenseur dans le P. Jos. Leonissa (4). »

Peu de temps après ce compte rendu du R. P. Martin dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, a paru, dans les *Études*, un article de M. de Séguier sur le même

(1) Cf. Poulain, *Les grâces d'oraison*, p. 564; Lejeune, Art. *Contemplation*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*; P. Lahousse, *Revue apologétique* (de Bruxelles) 15 juillet 1907; Caudron, *Revue du Clergé français*, 1er juin 1906. — Saudreau, *Faits extraordinaires*... ch. iv, p. 101-167; *Revue Augustinienne*, 15 juillet 1907, p. 71-76.

(2) Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Bd. xxi (1907), pp. 436-479.

(3) Ibid., pp. 457-479.

(4) Ibid., Bd. xxii, 1908, pp. 280-299.

sujet. La théorie de M. Saudreau y est ramenée à ces trois thèses fondamentales. 1° *La contemplation n'exige pas de vocation spéciale* ; 2° *La perfection c'est-à-dire la conformité habituelle de la volonté humaine avec la volonté divine, exige des grâces mystiques ;* 3° *La contemplation dans ses degrés inférieurs est une connaissance par espèces intelligibles plus parfaites*, mais du même ordre *que nos espèces intelligibles humaines.* (*Études*, 20 octobre 1908.)

M. de S. ne s'explique pas que M. Saudreau ait présenté cette théorie comme la doctrine mystique « traditionnelle. » Si la pensée de sainte Thérèse est indécise et si celle de saint Bernard ne se formule pas partout assez nettement, le P. du Pont et le P. Alvarez de Paz enseignent *ex professo* que la contemplation est un don de Dieu qu'il n'offre pas à tous, auquel il appelle quelques-uns. C'est aussi l'enseignement de Suarez. Sainte Thérèse, saint François de Sales, saint Alphonse de Liguori nous disent que la contemplation n'est pas nécessaire à la perfection, et que, sans sortir de la voie ordinaire, on peut arriver à l'union de conformité : saint Ignace, traçant dans ses *Exercices* la voie de la perfection et écrivant plus encore pour le directeur que pour le retraitant, n'insinue pas une fois que la contemplation soit un moyen nécessaire; comment expliquer ce silence si le saint estime néanmoins qu'elle constitue le secours normal.

Au sujet de la dernière thèse, après avoir discuté sur la pensée exacte de saint Jean de la Croix, M. de S. ajoute : « Il me reste, pour suivre M. Saudreau, à dire un mot de l'objet de cette connaissance angélique (qu'est la contemplation parfaite). Le cas type est celui où l'âme trouve Dieu par la foi dans l'*effet* extraordinaire qu'il produit en elle (cet effet s'ajoutant aux autres motifs de crédibilité), et la connaissance de Dieu par l'*effet* est d'autant plus prompte et vive, elle éclipse d'autant plus dans la conscience celle de l'effet, que l'effet est plus *significatif*. La valeur manifestative d'un effet mystique étant infiniment supérieur à celle d'un effet ordinaire, il est naturel de comparer la connaissance de Dieu, dans le second cas à une conclusion, dans le premier, l'inférence étant relativement négligeable, à

une perception sensible. Si d'ailleurs, l'effet est une appréhension intellectuelle (il n'est alors ni acte de science, ni acte de foi) précédée ou non d'une espèce impresse, il est clair que l'on pourra au même titre et *a fortiori* l'appeler connaissance expérimentale. Dans la souveraine beauté qui s'exprime confusément en elle et la ravit, l'âme reconnaît son Dieu avec une assurance plus ou moins grande qui fonde partiellement sa foi, qui même a pu être capable, dans certains cas, de la fonder à elle seule mieux que toutes les manifestations sensibles. Aussi ne puis-je arriver à comprendre les difficultés accumulées à cet égard par M. Saudreau (1) contre le P. Poulain. Je crains qu'il n'y ait là un malentendu perpétuel sur le mot *analogie*, et des assertions comme celles-ci : « les attributs que nous prêtons à Dieu par analogie n'existent pas réellement en lui (1) » ne sont pas pour dissiper cette crainte. » J. B.

(1) *Les faits extraordinaires de la vie mystique*, pp. 101-168.

Bibliographie

Introductio generalis in Sripturam sacram, auctore Carolo Telch, Dre S. Theologiæ, Ratisbonæ, Sumptibus et typis F. Pustet. 8°-xvi-462 pp. 1908.

Le but de cette nouvelle *Introduction* à l'étude de l'Écriture Sainte est de donner très brièvement sous forme didactique, *les vrais principes d'une saine herméneutique*, et de fournir aux étudiants des règles sûres d'apologétique et d'exégèse. Elle est, pour ainsi dire, un commentaire de la célèbre encyclique de Léon XIII « *Providentissimus Deus* », sur l'étude de la Sainte Ecriture, et réalise le vœu du S. Père : « Au sujet des Saintes Écritures, Nous appelons de nouveau votre attention, Vénérables Frères, sur les enseignements que Nous avons donnés, dans notre Encyclique « *Providentissimus Deus* », dont nous désirons que les professeurs donnent connaissance à leurs disciples en y ajoutant les explications nécessaires (1). »

Il faut rendre à l'auteur le témoignage que son commentaire ne s'écarte pas un instant de l'esprit, ni même de la lettre de l'encyclique. Sa stricte orthodoxie s'inspire évidemment des prescriptions de S. S. Pie X contre le modernisme, et encore de celle de Léon XIII, dans la lettre que nous venons de citer : « Ils (les professeurs) les mettront spécialement en garde contre les tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible, et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel. »

Le souci de commenter l'encyclique n'empêche pas l'auteur de traiter, à eur place, les questions ordinaires de l'*Introduction générale* : Histoire du canon des deux Testaments ; histoire des textes originaux et des principales versions anciennes ; l'inspiration de l'Écriture-Sainte, sa nature, son étendue, ses prérogatives, les règles de l'herméneutique sacrée ; enfin, l'histoire de l'exégèse chez les SS. Pères, les écrivains ecclésiastiques anciens et modernes, les protestants et les rationalistes.

Un dernier chapitre traite de l'autorité humaine de l'Écriture Sainte.

Ordre, netteté, méthode strictement didactique, souvent même dans la orme scolastique, font de cet ouvrage un manuel vraiment pratique et utile. La disposition typographique ajoute à ces qualités. Il est dommage que la correction ne réponde pas toujours à la beauté de l'impression. Assez nombreuses sont les fautes dont on a dressé l'errata ; elles ne sont pas hélas, toutes relevées ! Mais ce défaut n'a pas grande importance devant le soin pris par l'auteur de rendre commode l'usage de son manuel. Le *conspectus*

(1) Encyclica ad Archiepiscopos, Episcopos et clerum Galliæ, 8 sept. 1899.

du traité est suivi d'une table analytique très bien dressée, et qui est complétée, avec références au texte, par un abrégé succint (*medulla totius libri*), mais très net et suggestif, de la doctrine appuyée de ses preuves. C'est, en trente pages, la substance de tout l'enseignement général scripturaire, inclusivement jusqu'aux derniers décrets de la commission biblique et des actes du Souverain Pontife Pie X.

Un appendice donne le décret « *Lamentabili* » du 3 juillet 1907, avec la série du *Syllabus* des soixante-cinq propositions condamnées.

Les passages de l'Écriture Sainte, expliqués au cours de l'ouvrage, sont réunis en index de 12 pp. à 2 colonnes.

L'index final des *personnes* et des *choses*, très complet, sera particulièrement apprécié.

Notons, en terminant, que la caractéristique de cette Introduction est l'actualité. L'exposition des systèmes d'herméneutique rationaliste, moderniste, progressiste est mise dans tout son jour. Avec non moins de clarté et d'étendue, l'auteur réfute les erreurs ou montre le danger de ces théories. D'après lui (p. 258), c'est de la France qu'est venu le nouveau système d'exégèse dont il nomme les coryphées (1). « Theoria (hæc) est ex Gallia invecta ubi liberalismus et Gallicanismus in clero quoque nimis grassatur » (2), et (page 212) : « Defensores novi systematis fere Galli sunt. » Les catholiques allemands n'ont qu'un tort, c'est de ne pas s'y opposer, du moins en majeure partie : « Scriptores catholici in Germania, majore ex parte, eis saltem non se opponunt. » Au résumé, suivre ces nouveautés, « c'est passer, armes et bagages, au camp du rationalisme. » J. A.

R. P. J.-B. Ferreres. **Ce qu'il faut observer et éviter dans la célébration des messes manuelles**. 1 vol. in-16 de XII-164 pp. 3e édition corrigée et augmentée. Seule traduction française autorisée, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1908.

Le sous-titre de ce livre en spécifie nettement l'objet. C'est un « Commentaire canonico-moral » sur les décrets *Ut debita* et *Recenti*. Les lecteurs de la *N. R. Th.* reconnaissent assez, sans qu'il soit besoin d'insister, l'importance et aussi les difficultés pratiques d'interprétation de ces deux documents. Le P. Ferreres en avait déjà donné un commentaire dans la revue des jésuites espagnols *Razon y Fé*. Ces études furent si appréciées des lecteurs ecclésiastiques qu'on dut, à la demande générale, les publier en volumes. Les deux premières éditions furent épuisées en moins d'une année. Une traduction italienne a été publiée, et la Maison de la « Bonne Presse », à son tour,

(1) Pp. 211 et 212.

(2) En France on dit que les « hypercritiques » viennent d'Allemagne ; et l'on s'imagine que le régalisme survit beaucoup plus entre le Rhin et le Danube que le gallicanisme sur les bords de la Seine. (N. D. L. R.)

nous donne nne traduction française. Point par point, le P. Ferreres examine les divers éléments des deux décrets; il les analyse et les explique dans le détail, avec une précision que l'on pourrait parfois juger minutieuse. Du moins pourrait-on désirer çà et là qu'il dégageât les grandes lignes de son commentaire de certains détails qui les surchargent. Mais ces grandes lignes ne manquent pas, ni l'ordre logique, ni les définitions et les principes, que viennent illustrer plusieurs applications pratiques. Au total ce livre mérite l'excellent accueil qu'il a reçu; et il se recommande à l'attention de tous nos confrères. P. C.

RR. PP. Pii IX, Leonis XIII et Pii X monita et decreta de Institutione Clericorum in Seminariis Episcopalibus collegit et variis titulis adscripsit M. Bargilliat, 1 vol. in-12, xx-228 pp. Paris, Berche et Tralin, 1908.

Le seul titre du livre indique nettement que l'auteur n'a nullement visé à faire œuvre originale : il n'a rien mis de lui, ni de ses pensées; il a tout emprunté aux instructions ou décrets émanés directement des deux derniers Papes et de Pie X, ou bien de la S. C. des Évêques et Réguliers. D'aucuns, il est vrai, trouveront peut-être que c'est précisément là une originalité, à l'heure où tant d'esprits, remplaçant par leur propre autorité celle des papes et des conciles, se lancent dans les pires aventures pédagogiques.

Ce que le titre ne fait pas soupçonner, c'est la prodigieuse variété, ou plutôt l'universalité des sujets traités dans ces documents. M. B. a mis tous ses soins à ordonner dans un cadre logique tout ce que contiennent les documents pontificaux sur « la formation intellectuelle et morale du clergé », son importance et son caractère. Indiquons quelques-uns des principaux chefs : Devoirs des évêques, écoles presbytérales, administration spirituelle et temporelle, études littéraires et scientifiques, philosophie, théologie..., question sociale, œuvres diverses, prédication, musique sacrée, éducation morale, admission aux saints ordres, fréquentation des universités civiles.

Enfin, sous forme d'appendice, il reproduit le « programme général d'études approuvé par Pie X pour tous les séminaires d'Italie par la S. C. des Év. et Rég. » et le décret du concile de Trente sur les séminaires (Sess. xxiii, cap. xviii, *De reform.*). P. C.

Ed. Brahm, C. SS. R. **De reticentia voluntaria peccatorum in confessione**. 4e édition. Bruxelles, De Meester, 1908. 1 brochure de 88 pages. Prix : 1 fr. 25.

Y a-t-il des confessions volontairement incomplètes? Nombreux sont ceux qui le nient; ce sont ceux-là surtout que leur qualité de confesseurs ordinaires met le moins à même de constater le mal en constatant les réparations. Les confesseurs extraordinaires dans leurs rapides passages, les missionnaires dans leurs ministères plus prolongés, se font par l'expérience des

convictions un peu différentes. Au reste, comment récuser les témoignages apportés par le P. Brahm, de ces grands saints et de ces *spécialistes* de la confession que furent les Philippe de Néri, les Vincent de Paul, les Léonard de Port-Maurice, Alphonse de Liguori, Jean de Rossi et, de nos jours, le curé d'Ars? Admettons que les confessions sacrilèges soient moins fréquentes aujourd'hui qu'autrefois, parce qu'autrefois le respect humain poussait au confessionnal bien des mauvais chrétiens qu'il en éloigne aujourd'hui; il restera cependant encore assez de sacrilèges pour qu'il vaille la peine de signaler le mal et d'indiquer, à côté, les principaux remèdes. C'est ce que le R. P. Brahm a fait dans les deux parties de sa brochure. P. C.

Petit Catéchisme du Mariage, par J. Hoppenot. 1 vol. in-32; xlviii-238 pp. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1908. Prix, l'unité : 0 fr. 50. Remises par quantités : 7/6, 15/12, 70/50, 150/100. Édition reliure amateur, avec tête dorée, livrée en emboîtage, franco : 2 fr. 50.

Le mariage sacrement et le mariage civil; l'union libre; l'indissolubilité du mariage et le divorce; la fécondité dans le mariage et la stérilité volontaire; examen préliminaire au mariage; choix d'un compagnon de vie; faut-il se marier tôt? de la préparation au mariage : tels sont les principaux des nombreux sujets traités par l'auteur de ce petit livre. Sous la forme très simple de demandes et de réponses, avec beaucoup de brièveté, de clarté, de relief, M. l'abbé Hoppenot expose les divers aspects de la doctrine catholique touchant le mariage. Il a ainsi l'occasion de mettre en lumière des principes souvent ignorés même dans les milieux chrétiens; de raffermir, en les éclairant et en les appuyant sur de solides motifs, des convictions qui ont parfois tant de peine à se tenir debout. Souhaitons que la vérité et l'idéal chrétien, remis en honneur, rendent à la famille son élévation morale et la sainteté dont le Christ a voulu la parer. — Disons, en terminant, qu'en deux mois, dix mille exemplaires de ce petit livre ont été enlevés; n'est-ce pas une preuve, s'il en est besoin, de l'opportunité de sa diffusion? P. C.

Ramon Ruiz Amado, S. J. **Educacion de la Castidad**, In-12 de pp. viii-183, Madrid, Bureau de *Razon y Fé*, 1908.

On a récemment traduit en espagnol, deux livres d'auteurs américains : l'un de M. Stahl, *Ce que doit savoir le petit garçon*; l'autre de Mme Mary Wood Allen, *Ce que doivent savoir les petites filles*. Tous les deux traitent la délicate question de l'initiation des enfants à la connaissance des fonctions sexuelles. La S. Congrégation de l'index a déclaré inopportune pour l'Espagne la méthode de pédagogie morale préconisée dans ces ouvrages et a prescrit de les retirer des mains des fidèles. Le P. Ruiz Amado reprend aujourd'hui le sujet dans un opuscule dédié aux *confesseurs*, aux *éducateurs* et aux *pères de famille*.

Avec nombre d'éducateurs passés et présents le P. Ruiz Amado incline à admettre qu'il est mieux d'instruire pudiquemment les enfants de ce qui a trait à la génération, avant que la curiosité personnelle ou des sollicitations et exemples venus du dehors ne les porte à mésuser de leurs organes.

La révélation, le choix de son moment et de son mode, d'aucuns semblent voir là le point capital dans l'éducation de la chasteté. Comme si les actes répréhensibles de l'enfant en pareille matière n'avaient d'autre cause que l'ignorance, comme si la curiosité théorique une fois satisfaite, la curiosité pratique devait nécessairement s'éteindre.

Le P. Ruiz Amado déclare périlleuse, et donc pratiquement illicite une révélation *prématurée*. Profit douteux, dit-il, péril certain.

Quand pourra-t-on et devra-t-on juger que la révélation n'aura rien de prématuré? Affaire de circonstances et de personnes.

Des motifs intellectuels capables de faire estimer la chasteté aux jeunes gens, des exercices de la volonté, des soins du corps le P. Ruiz Amado parle clairemeut, vivement, sans peut-être ajouter beaucoup aux traités modernes où ces questions sont touchées.

Plus attachants peut-être, paraîtront, vers le milieu de l'ouvrage, les quelques chapitres sur la façon d'inspirer aux enfants soumis à une discipline tout à fait chrétienne un amour positif de la pureté.

E. J.

Manuel liturgique à l'usage du diocèse de Toulouse. Toulouse, Privat, 1899. In-16, VII 686 pages.

Il n'est jamais trop tard pour recommander un bon livre, et nous hésitons d'autant moins à présenter à nos lecteurs ce Manuel, qu'il a déjà fait ses preuves. Imprimé à l'usage du diocèse de Toulouse, il a néanmoins une portée plus générale, puisqu'il reproduit outre la matière du Rituel romain, la traduction des évangiles des dimanches, les prières du prône et diverses formules usitées dans les églises de France. Le mérite particulier de ce petit livre réside dans les règles pratiques qu'il formule pour la plupart des actes du ministère pastoral. On y trouve, avec le texte complet en français des rubriques faisant corps avec la formule liturgique, des règles précises formulées d'après les rubriques, l'Instruction Clémentine, le Mémorial de Rites de Benoît XIII, et les décrets les plus récents des Congrégations romaines. L'auteur, liturgiste exact et informé, a condensé très heureusement en quelques pages ce qu'il importe au prêtre de savoir sur chaque rite et sur la manière de l'accomplir. Nous souhaitons que son *Manuel liturgique* puisse en se répandant largement, maintenir le clergé paroissial dans les véritables traditions liturgiques et l'observation des rubriques.

R. T.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai. typ. Casterman

Un grave péril moral

Notre sujet ne s'aborde qu'avec appréhension et comme à regret.

L'appréhension de la responsabilité ; le regret d'appeler le regard sur le vice et sur ses hontes.

Mais, colporté par les annonces, les conférences, les livres, ce vice nous envahit, menace de nous submerger.

L'on s'associe pour le propager ; tout un parti, le parti socialiste, se déclare pour lui.

De navrantes statistiques nous renseignent sur ses effrayants progrès.

Il s'étale sans vergogne.

Même, et ce point caractérise une situation nouvelle, il se prétend un fruit légitime de la civilisation et du progrès.

En face de ses impudentes agressions, nous contenterons-nous de baisser les yeux et de gémir en silence ?

Saint Paul n'y mettait point tant de pruderie, quand il dénonçait les désordres de la société païenne.

A la franchise du mal il opposait une franchise au moins égale du bien.

— *Le mal.*

On devine de quel abus nous entendons parler, d'ailleurs avec le plus possible de brièveté et de précision : *intellegenti pauca.*

Il s'agit de la prophylaxie anticonceptionnelle ; du néo-malthusianisme, qui se défie de Dieu et s'arme de tous les égoïsmes humains, pour recommander comme une sage prévoyance ce que la religion qualifie de péché criant vengeance au ciel.

Avec lui, le mariage n'est plus la société sainte rappelant, symbolisant l'union du Christ et de son Église : il devient un dévergondage à deux.

Pour parvenir à ses fins, il pratique un triple procédé :

L'interruption ;

L'engin préservatif, d'espèces multiples, s'appliquant soit à l'homme soit à la femme ;

La lotion anticonceptionnelle.

Nous ne parlons pas ici des interventions chirurgicales, que n'autorise *jamais* la crainte d'une grossesse future, mais seulement la nécessité de remédier à une affection présente et suffisamment grave.

— *Les principes en cause.*

Est-il besoin de le dire? C'est sur les principes admis, et non contre eux, que nous pensons édifier nos conclusions.

Ils dominent de leur vérité cette matière comme toute autre ; et c'est dans la vérité qu'il faut chercher le salut.

Si les principes sont moins en jeu que leur application, les circonstances de temps ont également voix au conseil. Nous nous guidons d'après celles de la Belgique, notre pays, celui que nous sommes à même de mieux connaître.

La gravité de la question, les inconvénients *inévitables* de n'importe quelle conduite, nous rappellent d'ailleurs au devoir d'une juste et prudente modestie. Notre avis, privé et personnel, ne saurait être qu'un humble apport, en vue d'une solution dont l'intérêt suprême nous apparaît suffisamment dans la désolation de pays voisins. Nous ne demandons pas qu'on nous suive en aveugle ; mais sur une situation déjà fort grave et qui empire, nous voudrions appeler la réflexion calme et sérieuse que réclament et que méritent la foi et les mœurs de notre chère patrie.

Les principes en cause peuvent, nous paraît-il, se formuler comme suit.

1. Le for interne est établi pour le bien particulier de celui qui y recourt.

A la différence du législateur qui le doit, du prédicateur et de l'écrivain qui le peuvent, le confesseur n'a pas à

nourrir la préoccupation directe et positive du bien général.

C'est en conduisant le pénitent à la vertu et à la perfection, que le confesseur est, comme tel, appelé à rendre de signalés services à la société chrétienne.

A ce principe se rattache la règle de ne pas troubler inutilement une bonne foi assez certaine par un avertissement intempestif, qui, tout bien pesé, l'effet prochain et aussi l'effet éloigné, n'aboutira probablement qu'à nuire, en faisant commettre des péchés qu'aucune ignorance n'excusera plus.

2. Mais, ce bien du pénitent, le confesseur ne peut évidemment pas le procurer aux dépens de sa propre conscience. Il lui est donc rigoureusement interdit d'induire le pénitent en erreur sur ses obligations, d'autoriser positivement une pratique coupable, d'adopter une attitude qui doive raisonnablement s'interpréter comme une pareille autorisation.

3. Sans avoir de mandat spécial pour travailler au bien commun, tout chrétien doit par charité s'intéresser à ce bien et le procurer, si une difficulté, un inconvénient personnel trop considérable ne l'en excuse point. Si, par exemple, j'assiste à une conversation où se profèrent contre la religion, l'Église, les mœurs, des calomnies que ma parole peut détruire, la charité m'oblige déjà à parler. Si mon silence accréditait l'erreur, mon silence serait coupable en soi. Et la rigueur de mon devoir s'accroît avec mon influence et mon autorité.

Cette obligation générale lie aussi le confesseur. Il s'ensuit, que la prévision d'un dommage général défendra tel silence que la considération d'un bien particulier porterait à conseiller.

C'est l'enseignement formel du cardinal de Lugo (1); si nous en croyons Saint Alphonse (2), c'est l'opinion commune

(1) *De paenitentia*, d. 22, n. 30. (2) L. 6, n. 615.

Et Lugo en déduit un corollaire qui frise notre sujet : « Il appert donc qu'il y a lieu de détromper le pénitent, chaque fois qu'il inférerait du silence du confesseur une conclusion contraire à la foi ou à la morale... Par exemple, s'il s'imaginait que la fornication est permise. Si de pareilles pratiques s'autorisaient d'une approbation tacite du confesseur, ce silence tournerait au détriment du bien commun, parce que la diffusion graduelle de l'erreur pourrait nuire à tout le monde. » « En effet, insiste Ballerini (1), le peuple recourt volontiers à un argument de cette sorte : j'ai dit la chose au confesseur, et il n'y a rien trouvé à reprendre. »

La crainte d'inconvénients et de malheurs particuliers ne saurait infirmer cette règle. A quels douloureux sacrifices ne nous résignons-nous pas, pour éviter un dommage général ! Voici un enfant moribond. Il est aux mains de parents protestants qui ont négligé son baptême. Son salut dépend d'un baptême valide. Et j'omets licitement ce baptême, si je ne puis l'administrer qu'en jetant l'odieux sur l'Église.

D'autre part, qu'on ne se repose pas sur les instructions générales (2), pour rassurer le confesseur sur les commentaires auxquels son silence donnera lieu.

Si la direction particulière ne concorde pas avec l'enseignement public, le peuple, simpliste, conclura à une connivence qui tient compte des nécessités pratiques, qui s'entend à tempérer la rigueur excessive des formules générales. En public, dira-t-on, il fallait frapper fort ; en particulier, l'on se préoccupe surtout de frapper juste ; la gêne,

(1) *Opus morale*, 2 ed. Tr. x, *De Paenitentia*, c. 2. n. 821.

(2) Qui s'imposent d'ailleurs, moyennant une préparation soignée, dans les retraites ou exhortations pour dames ou femmes mariées, dans les missions, et même, comme cela se pratique en Angleterre, dans les sermons publics. Aux curés aussi à éclairer les futurs conjoints. Nous voudrions que ceux-ci fussent tous pourvus d'un manuel qui leur explique la sainteté et les obligations de leur état.

la réserve, les réticences des confesseurs montrent bien qu' « il est avec le ciel des accommodements ».

Concluons donc : Lorsque le bien commun est en cause, la sauvegarde suffisante de ce bien s'impose au confesseur comme une nouvelle condition pour qu'il puisse, eu égard à la bonne foi et à l'intérêt du pénitent, laisser celui-ci dans l'ignorance d'un grave devoir moral. En d'autres termes, le confesseur doit pouvoir se dire : mon silence ne sera pas interprété contre l'intérêt de la morale. Si pareil danger subsistait, il faudrait, d'une part, pour le pénitent un dommage assez prochain et d'exceptionnelle gravité ; et, d'autre part, des circonstances atténuant le scandale, pour que le confesseur puisse régler sa conduite sur la vue du bien particulier. Et plus la prescription morale apparaît indispensable, plus elle a besoin d'être inculquée ou defendue, et plus aussi il sera nécessaire d'opter pour une rigueur qui se réclame, non seulement de la priorité nécessaire du bien général sur le bien particulier, mais encore de la défense d'approuver un acte mauvais.

— *Les réponses du Saint-Siège.*

Sur la grave question de l'onanisme conjugal, nous possédons :

Deux réponse du S.-Office : 21 mai 1851 et 19 avril 1853.

Les réponses de la S. Pénitencerie, du 15 novembre 1816, du 23 avril 1822, du 1 février 1823, du 8 juin 1842, du 27 mai 1847, du 14 décembre 1876, du 16 juin 1880, du 10 mars 1886 et du 13 novembre 1901. Nous n'avons pas à reproduire ici ces réponses, connues, en substance, de tous les théologiens. Bornons-nous à deux observations utiles.

Ces réponses, pour excuser la coopération matérielle de la femme, supposent expressément l'onanisme proprement dit (par simple interruption, *loco consummandi retrahit se*), et une grave raison de ne pas refuser ce concours. Les exemples sont même rigoureusement choisis (*cum vir instet*

minando verbera aut mortem): il est clair toutefois, que l'énumération n'est pas limitative.

Nous remarquons ensuite une tendance à une sévérité croissante, analogue à celle que l'on constate dans les réponses sur l'embryotomie et l'avortement.

Notamment, en ce qui concerne les questions à poser par le confesseur, en 1842, l'on se réfère à un passage plutôt bénin de S. Alphonse; mais en 1886, les progrès du mal (1) *attento vitio infando, de quo in casu, late invaluisse*, font dicter cette règle générale : « Lorsque le pénitent encourt un soupçon fondé de pratique onaniste, l'interrogation prudente et discrète s'impose, malgré la prévision de faire perdre à plusieurs le bénéfice de la bonne foi et d'en éloigner un bon nombre des sacrements. » Auparavant, S. Alphonse avait déjà dit : « *Quod si confessarius rationabiliter dubitet an hujusmodi paenitentes suo debito satisfaciant, tenetur eos de illo interrogare* » (2). Et en 1901, un curé expose les effets dommageables d'une interrogation qu'il avait faite : refus d'absolution, récriminations violentes. Néanmoins, la S. Pénitencerie l'approuve d'avoir interrogé.

En outre, d'après le rescrit de 1886, le confesseur qui a reçu l'aveu du péché « est obligé d'avertir de la faute, selon les principes des auteurs approuvés. » Loyalement comprise, cette phrase doit s'entendre comme suit : Nous n'excluons pas les principes admis sur la matière, les délais, les exceptions parfois permises; mais nous déclarons que, selon ces principes mêmes, l'avertissement est de règle. — Sans faire violence à la lettre et au contexte, l'on ne pourrait tenir la réponse de la Pénitencerie comme équivalente de cette autre : *Consulat probatos auctores*. L'*affirmative* de la Pénitencerie a une valeur qu'il faut lui maintenir.

(1) Il serait donc imprudent de se fier à des auteurs, même estimables, tels que Ballerini, qui n'ont pu soupçonner ni les progrès du mal ni ses audaces.

(2) L. 6, n. 615.

— *Les règles pratiques.*

Si nous nous inspirons des principes rappelés et des réponses du S. Siège, nous aboutissons, semble-t-il, à ces règles :

1. Le confesseur ne peut jamais autoriser positivement une pratique anticonceptionnelle, soit l'interruption, soit l'emploi du préservatif, soit la lotion antiseptique au moment où elle serait destructive des spermatozoïdes.

2. A la *révélation* d'une pratique abusive il répondra d'ordinaire par un avertissement ferme, charitable, et saintement persuasif.

Le sens moral, plus éveillé chez les chrétiens, les discussions publiques qui ont leur écho dans la presse quotidienne, rendent la bonne foi ou du moins sa persistance fort problématique. Ajoutez qu'en avouant spontanément au confesseur une pratique en soi mauvaise, on trahit déjà quelque remords et quelque inquiétude.

En face néanmoins d'une bonne foi constatée ou fort vraisemblable et qui offre des chances de durer, le confesseur envisagera les suites probables de son avertissement ou de son silence.

Il parlera, si son silence menace d'être pris pour un acquiescement, surtout si cet acquiescement prétendu risque d'être divulgué.

Il parlera, s'il a l'espoir fondé de convertir.

S'il n'a ni cette crainte ni cet espoir, il se taira lorsque la gravité de l'obstacle à écarter ou la faiblesse spirituelle du pénitent, rendent, pour ce dernier, l'avertissement inutile et même funeste.

Son discernement saura, du reste, remonter aux causes ou aux prétextes : faire la part de la malice et de la fragilité, des difficultés que l'on rencontre à regret et de celles que crée la passion ou l'égoïsme. Autant il compatira (bien entendu dans la mesure permise) aux douloureuses mais inéluctables alternatives qu'imposent les infirmités physiques ou la méchanceté

d'autrui, autant la froide préméditation, le calcul égoïste, la méchanceté ouverte ou déguisée le trouveront inflexible.

Une situation ancienne impose plus de réserve; il faut traiter plus énergiquement les situations nouvelles, auxquelles il est plus facile et plus important de remédier.

Mais puisque l'interrogation est de règle, ce serait gravement errer, que d'en arriver, par ces considérations, à faire du silence une habitude. Et avant de se dire : dans le doute, je m'abstiens. — le confesseur doit savoir que son abstention ne nuira pas au bien commun.

3. Un mal, même fort répandu, n'a pas de ce chef la généralité suffisante, pour faire soupçonner chacun en particulier.

Toutefois, dans les milieux où sévit le malthusianisme :

a) La question sur l'abus du mariage a sa place marquée dans l'interrogatoire général que le confesseur est parfois amené à faire ;

b) Il est fort à conseiller, en général, ne fût-ce que pour montrer le souci du bien moral et de la sainteté du mariage, de poser une question discrète qui permette au pénitent de compléter au besoin son accusation. Nous exceptons évidemment les pénitents que leur piété met au-dessus de tout soupçon, et ceux qui paraissent déjà si peu tenir à la pratique religieuse, qu'interroger *spontanément* forcerait d'éteindre la mèche qui fume encore.

Il va sans dire, qu'en vue de prévenir tout froissement, la question se posera en des termes d'autant plus voilés, qu'elle n'a été amenée par aucun aveu. On pourrait demander, par exemple, si rien ne se passe de contraire aux obligations du mariage, en ajoutant, si l'on veut : « Vous n'avez pas de doutes, de difficultés? »

4. Le soupçon proprement dit ne peut naître d'ordinaire que des indications données par le pénitent lui-même. Ici, le devoir d'interroger se présente plus rigoureux, et la

demande peut être plus nette, sans cesser d'être prudente et discrète.

L'habitude du confessionnal apprend aussi à discerner certaines insinuations qui laissent entendre la nécessité d'un aveu penible et comme un désir de le faire. Le zèle rendra le confesseur attentif à surprendre et à seconder cette demi-bonne volonté.

5. L'emploi des préservatifs par le mari ou des occlusifs par la femme vicie l'acte dès le début. Il ne saurait donc être alors question ni d'un acquiescement positif, ni d'une participation active (immédiate) à pareil acte. Suivant la théorie générale de la coopération, cet acquiescement, cette participation seraient entachés de malice intrinsèque. Il faut en dire autant de tout consentement à l'injection anticonceptionnelle.

Aussi, le R. P. Lehmkuhl (II, 858, 5) réprouve-t-il, sans restriction, toute complicité, tout concours.

Un refus absolu peut seul accueillir une demande de ce genre.

L'inconduite certaine du mari, la rupture, le divorce, même inévitables, ni aucune menace plus grave, dont l'effet ne se présente pas à la fois comme certain et rapproché, ne suffisent pas non plus pour simplement laisser faire (*permissio negativa*). Il y a un devoir de résistance, qui ne cesse que devant une impossibilité *physique* ou *morale strictement entendue*.

Physique, quand la femme se trouve en face d'un plus fort, decidé à user de sa force.

Morale, quand la résistance impliquerait le sacrifice, actuel ou prochain, de l'honneur, de la réputation, d'un bien comparable à la vie.

Alors, subir passivement la violence ne sera point péché.

Alors, il y aura viol de femme mariée comme il y a viol de personne libre.

La vie conjugale créera une occasion nécessaire, multipliera les impossibilités de la résistance, mais sans changer la moralité de l'acte, qui se complique même de la circonstance aggravante d'un désordre contre nature.

6. Même lorsque l'onanisme se pratique par la simple interruption, la défense de paraître y consentir, le devoir général de correction fraternelle, obligent l'époux innocent à faire raisonnablement le possible, pour gagner l'autre à de meilleurs conseils.

Si ces efforts sont inutiles, une juste raison excusera une coopération matérielle.

Le confesseur peut donc permettre cette coopération ; il ne peut même pas l'interdire. Nous l'engagerions toutefois à rappeler à la femme son droit incontestable (1) de ne se prêter à l'acte que tel que Dieu le veut, et à obtenir de l'épouse cette résistance prudente et ces instances persuasives, qui peuvent en bien des cas, surtout dans le principe, empêcher que pareille pratique ne vienne désoler la vie conjugale (2). Quel grand mérite l'épouse chrétienne s'acquerrait ainsi devant Dieu, devant l'Église et devant la société !

Le confesseur veillera surtout à ce que la femme, au lieu de manifester du déplaisir, comme elle y est tenue, ne soit elle-même, comme il arrive assez souvent, la mauvaise conseil-

(1) Si dans l'appréciation de l'excuse, tel auteur, par exemple Génicot, (II 550). ou Noldin (*De sexto, et de usu matrimonii*, n. 70) se montrera plus coulant que tel autre, par exemple Lehmkuhl, II, 858, nous ne croyons pas que quelqu'un impose encore à l'épouse l'obligation de se prêter à un acte qu'elle sait devoir être abusif. N'a-t-elle pas en effet le droit d'exiger l'accomplissement complet du devoir conjugal? Si le mari s'y refuse, il est sans titre pour exiger à son tour : *Frangenti fidem fides impune frangitur*. S. Alphonse (VI, 947) ne s'est pas mis à ce point de vue.

(2) « Pour prévenir l'onanisme, écrit le R. P. Noldin (*De sexto præcepto et usu conjugii*, n. 71) il faut surtout presser les épouses d'obtenir par leur gentillesse, leurs prières, leurs exhortations, que leurs maris pratiquent bien leur devoir ou acceptent la continence. »

lère de son mari par ses regrets ou ses désirs, ses plaintes ou ses contentements.

Ici se pose une question dont la gravité n'échappera pas au lecteur.

Dans le doute sur le procédé employé, le confesseur, désireux d'éviter les questions délicates, peut-il présumer qu'il s'agit d'une simple interruption et donner ses avis en conséquence, permettre notamment à l'épouse de condescendre aux volontés de son mari ?

Seul, à notre connaissance, Génicot (1) semble insinuer cette solution, mais, dans l'édition sous presse, le passage est modifié de manière à ne plus donner prise à cette erreur. Nous tenons, de source immédiate, que le R. P. Lehmkuhl y est formellement opposé.

Et, en effet, si l'on n'est pas moralement certain que la présomption se vérifie, l'on s'expose à gravement se tromper, à donner un conseil que la conscience réprouve : ce qui n'est jamais permis.

Or, quel est le fait actuel? Nous ne nions pas l'usage plus général du procédé primitif. Pourtant dans les villes, spécialement chez les gens aisés, une autre pratique tend à s'implanter, et, peu à peu, à prévaloir. Ainsi, dans son mauvais livre, parvenu, malgré son prix élevé, à sa troisième édition (9e mille), le Dr Forel déconseille l'onanisme primitif comme fort désagréable, entravant la jouissance, et n'offrant même pas toute sûreté anticonceptionnelle. Les réclames propagent l'usage des préservatifs; les ligues en recommandent l'emploi à la classe ouvrière. Et dans la curieuse statistique faite pour certaines parties de la France, si M. Bertillon (2) constate encore que l'interruption est le mode le plus employé, il cite des témoignages

(1) *Theol. mor.*, II, 550.

(2) *Quibus mediis in Gallia proles limitetur. Chronique médicale*, 1905, p. 160 sq.

qui indiquent une grande consommation de préservatifs.

A moins donc que le confesseur ne sache par ailleurs qu'il se trouve dans un milieu où l'onanisme par interruption est pour ainsi dire le seul connu, il ne peut pas d'emblée rassurer l'épouse sur sa participation. Il faut que d'une façon directe ou indirecte il soit mis au courant du procédé. La simple demande : « L'acte fut interrompu? » ne nous paraît pas d'ailleurs sortir des bornes d'une sage réserve. Une question directe ne sera même pas toujours nécessaire. Tantôt les termes mêmes de l'aveu révèleront le procédé; tantôt, mise en demeure de résister, l'intéressée ajoutera d'elle-même le mot d'explication nécessaire, sans lequel la condescendance positive est interdite.

— *Les conséquences.*

Nos conseils vont tous à une attitude ferme, mais non imprudente, que la confiance dans la vérité préserve également d'une rigueur outrée et d'une faiblesse excessive. La circonspection du confesseur s'entendra à dénouer sans esclandre plus d'une situation délicate; mais toute sa condescendance est enserrée pourtant dans les limites de son devoir. Et ce devoir imposera nécessairement des sévérités dont les conséquences poignantes ne laissent pas son cœur insensible. Malheurs domestiques, désordres, abandons, divorces, éloignement des sacrements, tous ces épouvantails des timides, sont bien faits pour le toucher. Ils ne peuvent cependant le détourner de la route simple et droite que lui trace Jésus-Christ et son Église.

Comment s'étonnerait-il que la chasteté conjugale, comme toutes les vertus chrétiennes, réclame ses martyrs?

Mais tout martyre est fécond. Ces souffrances et ces malheurs ont de riches compensations. Même ici-bas, ils apprennent aux chrétiens à ne pas lancer dans le mariage de chers enfants qui n'y sont préparés ni pour le corps ni pour l'esprit, qui, n'en connaissant pas les devoirs, manquent

ensuite de courage pour les remplir; ils les avertissent de ne pas choisir à la légère celui auquel ils associent des existences qu'ils souhaitent heureuses, à fuir ces unions avec des hommes sans religion et sans principes, infectés du venin d'un nouveau paganisme. Et de la sorte, selon les vœux de l'Église, les fidèles ne vont-ils pas se purifier de bien des contagions, et devenir, à côté d'une race qui s'éteint dans une stérilité volontaire et coupable, la race, nécessairement victorieuse, qui propagera la vie avec la pureté?

Et, d'autre part, de quoi nous préservera une conduite peureuse, indolente? Ne risque-t-elle pas, tôt ou tard, de ramener ces conséquences devant lesquelles on reculait, mais de les ramener plus étendues, plus irrémédiables, accompagnées de maux plus graves pour toute la société?

En *facilitant la condescendance des épouses*, elle introduit l'abus dans quantité de foyers. Devenus indignes d'absolution, les maris s'éloignent des sacrements, puis de l'église, où les femmes demeurent seules assidues : l'immoralité a semé l'indifférence religieuse parmi les hommes.

Le *silence du confesseur*, s'il tourne à l'habitude, passe pour une complicité secrète ou pour une impuissance. L'une et l'autre propagent le mal; l'une et l'autre jettent du discrédit sur le ministre sacré et sur la religion. Et qu'est-ce donc, arrive-t-on à se demander, que cette religion chrétienne, qui semble abandonner des points essentiels de sa morale? S'est-elle trompée dans sa doctrine? Elle n'est donc point infaillible? Les moyens lui manquent-ils d'une action efficace? Et alors, que fait-on de sa sainteté? Que vient-on nous vanter la vertu des sanctions religieuses?

Et découragés ou ébranlés, des prêtres eux-mêmes en viennent à envisager avec moins d'horreur les dogmes d'une morale qui se déclare humaine et scientifique.

Il importe encore de voir de plus haut et plus loin.

Ne croyons pas que les commandements de Dieu soient

comme accidentellement ajoutés à notre nature. Si Dieu les impose, c'est que le fond de la nature les réclame. La bonne foi est loin de tout sauver. L'oubli des lois primordiales du mariage réagit sur tout le caractère, développe un sensualisme païen, fatal au bonheur domestique, fatal à la religion. Et l'indulgence inconsidérée, si elle diffère peut-être la désertion des temples, prépare un adieu plus définitif à l'Église et à la foi.

Nous ne saurions non plus assez porter notre attention sur l'attitude nouvelle du mal en notre siècle Ce n'est plus seulement une faiblesse qui inspire pitié : il s'érige en théorie, il s'incarne dans une doctrine audacieusement aggressive.

A cette audace du mal doit répondre, de notre part, non pas la timidité, mais le courage du bien. Ce courage est propre à nous rallier toutes les forces honnêtes de la société. Notre hésitation les scandaliserait, comme elle offenserait les pauvres, si prompts à nous soupçonner de partialité envers les riches ; et, — pensée de Benoît XIV (1), — elle ferait croire permis ce qu'on voit faire à des gens qui communient. Comment donc nous contenter jamais des catholiques diminués que nous laisserait le néo-malthusianisme ?

Quand saint Pierre vint à Rome, il y trouva régnante la crainte de la maternité. Un poète a pu écrire :

« Nunc uterum vitiat quæ vult formosa videri
Raraque in hoc ævo est quæ velit esse parens (2). »

Il y trouva le vice contre nature. Il l'y trouva pour le combattre, le vaincre, l'anéantir. Et nous, nous chercherions à battre en retraite, nous capitulerions devant lui, nous nous donnerions les apparences de vaincus ?

En ce moment, la Belgique a encore des parties saines, qu'il vaut la peine de préserver. Mais plus on diffère, plus

(1) Bulle *Apostolica*, 26 juin 1749.
(2) Un peu postérieur à Ovide. *Nux*, v. 2, § 3. (Baehrens, I, 91.)

la lutte deviendra difficile, plus elle exigera de sacrifices douloureux. Il en est des plaies morales comme de la gangrène. On retarde l'emploi du fer et du feu, et voilà qu'une amputation s'impose. On ne veut pas sacrifier le pied ; bientôt la jambe y doit passer tout entière, si l'on ne veut pas que le mal atteigne aux sources de la vie.

Rien n'est redoutable comme les racines que le néo-malthusianisme réussit bientôt à plonger dans toute la vie sociale. Sur lui se règlent les habitudes et les budgets de famille. On compte de moins en moins avec les enfants pour arranger sa vie et régler ses dépenses. Chez les petites gens ils ne trouvent plus place ni à table, ni au logis. Dans les familles aisées, on n'a plus le temps de s'en occuper. Les contrats de loyer ou d'emploi contiennent des stipulations qui écartent les enfants. Le respect humain s'en mêle à son tour. On ne rougit plus de se méconduire, on rougit d'être père. Tout travaille à l'élimination graduelle de la progéniture.

Bien loin, d'ailleurs, d'attribuer des effets tout-puissants à l'action des confesseurs, nous nous réservons de traiter ultérieurement de la mission dévolue ici aux éducateurs, aux mères de famille, aux prédicateurs et aux médecins : combien nous souhaitons de voir ceux-ci mieux au courant des conseils que la morale autorise !

Pourtant, si les confesseurs tombaient d'accord sur une ligne de conduite qui, en définitive, ressort assez nettement de principes incontestés, grande serait déjà leur influence.

Objectera-t-on l'inutilité de leur effort ? Ne leur faut-il pas, du moins, le témoignage, toujours consolateur, du devoir accompli ?

Mais nous sommes moins pessimiste ; surtout, si en face de la conjuration du mal, nous voyons généreusement se dresser une ligue catholique du bien.

A. Vermeersch, S. J.

La réorganisation de la Curie romaine [1]

II. COMPÉTENCES DES DIVERS DICASTÈRES.

(Suite.)

2° *Compétence des tribunaux.*

Nous avons exposé plus haut la grande ligne de démarcation qui sépare les attributions respectives des tribunaux et des Congrégations. Nous disions aussi que, si des doutes venaient à se produire sur la compétence de ces dernières, la Consistoriale avait qualité pour les trancher. Toutefois, ajoutions-nous, la Cst. *Sapienti* ne lui donne ce pouvoir qu'à l'égard des *Congrégations*; et elle n'établit aucun juge des conflits à l'égard des tribunaux et des offices. Les *Normæ speciales* ont complété sur ce point la Cst. *Sapienti*. Au sujet des attributions de la Consistoriale, elles s'expriment ainsi : « Denique in conflictatione jurium (ad eam pertinet) dubia solvere circa competentiam *omnium Officiorum*, excepta Congregatione Sancti Officii, quæ ipsa per se de sua competentia judicabit (2). » Il y a là une extension des termes primitifs de la loi; car la Cst. *Sapienti* ne parlait formellement que des Congrégations : « Hujus Congregationis erit in conflictatione jurium dubia solvere circa competentiam SS. *Congregationum*. » Mais la clause finale des *Normæ* déclare que ce Règlement jouit de la même efficacité que la Cst. *Sapienti*; il nous donne donc la dernière expression de la loi : « Quæ superioribus capitibus continentur SSmi D. N. Pii PP. X jussu accedunt Constitutioni *Sapienti consilio*... Eadem proinde vi pollent. »

(1) Voir *Nouvelle Revue Théologique*, décembre 1908, p. 711. et janvier 1909, p. 1.

(2) *Normæ speciales*, c. VII. a. 2, n. 6,

Quant à l'exception formulée en faveur du Saint-Office, elle est aisée à comprendre. Cette Congrégation occupe la première place dans la hiérarchie des dicastères pontificaux, comme il résulte de l'ordre suivi par la Cst. *Sapienti :* il ne convenait pas de la soumettre, dans les questions de compétence, à la Consistoriale qui n'est qu'au second rang. Au contraire celle-ci est qualifiée pour juger les conflits entre tous les autres dicastères, puisqu'elle précède toutes les autres Congrégations et par conséquent les *tribunaux* et les *offices* qui sont inférieurs aux Congrégations.

Il y a donc lieu de corriger, dans le sens de ces explications, comme nous l'avions déjà noté, ce que nous écrivions dans le N° de décembre 1908, p. 718.

Cette rectification faite, nous allons exposer les attributions propres des trois tribunaux apostoliques : la Pénitencerie, la Rote et la Signature (1).

I. **La Sacrée Pénitencerie**. — La juridiction ecclésiastique, on le sait, conformément à sa nature même, s'exerce d'une double façon : au *for externe* ou public et au for *interne* ou de conscience. Il était donc dans l'ordre des choses qu'il y eût deux classes de tribunaux : l'une pour l'administration publique de la justice, l'autre pour son administration secrète. De là, d'une part la *Sacrée Rote* et la *Signature apostolique*, et d'autre part la *S. Pénitencerie*.

Cette dernière, dans sa conception originelle, eut en effet pour attribution propre le for interne. Elle étendit cependant peu à peu sa compétence à des matières de for externe, extension qui fut officiellement confirmée par Sixte IV (Cst.

(1) La Cst. *Sapienti* établit les tribunaux par le bref dispositif de sa seconde partie : ce qui concerne la Rote et la Signature apostolique est ensuite déterminé en détail par un document annexe : la *Lex propria S. Rotæ et Signaturæ apostolicæ*, à laquelle se rapporteront presque toutes nos explications. Cf. *N. R. Th.* septembre octobre 1908, tome XL, p. 560. — Cette *loi* est subdivisée en *canons*. Nos références s'y rapporteront.

Quoniam nonnulli, 9 mai 1484). Une première fois, Pie IV, puis Pie V avaient ramené la Pénitencerie à sa compétence primitive (1). Mais bientôt, sous Pie V même et sous ses successeurs, des convenances d'ordre pratique atténuèrent le caractère exclusif de cette restriction. Benoît XIV notamment sanctionna les pouvoirs de la Pénitencerie sur certaines matières de for externe dans ses Lettres apostoliques *Pastor æternus* et *In apostolicæ*, qui ont constitué jusqu'à ces derniers temps et constituent encore, dans ce qui n'est pas contraire à la nouvelle législation, la règle principale des pouvoirs et de la procédure de ce tribunal. A l'occasion des événements, qui sous la Révolution et le Premier Empire, désorganisèrent momentanément les administrations pontificales, l'activité externe de la Pénitencerie reçut des accroissements nouveaux, dont plusieurs lui demeurèrent acquis. On sait que les dispenses des empêchements publics pour les pauvres et presque pauvres lui appartenaient naguère. Elle accordait aussi aux ordinaires des indults habituels pour l'un et l'autre for.

La Cst. *Sapienti* a modifié de nouveau cet état de choses. Ces dispenses et indults, pour tout ce qui est des empêchements publics, sont rattachés aux Congrégations compétentes; et, d'une façon générale, la Pénitencerie n'a plus d'attribution que pour le for *interne*. Ce for comprend le for sacramentel, qui ne connaît que des cas soumis aux clefs en confession, et le for extrasacramentel qui s'étend à tous les cas occultes, quoique non sacramentels : la Pénitencerie est compétente pour cette double série de matières. Elle peut même connnaître de certains cas publics, mais seulement quand il s'agit à leur égard de mesures secrètes de conscience : *pro foro interno tantum*.

Quoique classée parmi les *tribunaux*, la Pénitencerie n'a

(1) *In Sublimi*, 4 mai 1572. *In omnibus* et *Ut Bonus*, 18 mai 1569.

pas une juridiction strictement judiciaire limitée aux péchés et aux peines. Elle jouit de pouvoirs de dispenses, de commutations et de concessions dans les matières qui, eu égard à leur caractère, ne peuvent se traiter au for externe : elle est donc à la fois, pour ainsi dire, le *Tribunal* et la *Congrégation de conscience*. Et, sous ce point de vue, elle est amenée à traiter des objets, qui, s'ils n'avaient pas été secrets, seraient rentrés dans la compétence d'autres Congrégations, comme celles du Saint-Office, de la Discipline des sacrements, des Religieux ou de la Propagande.

L'une de ses attributions, que mentionne expressément la Cst. *Sapienti*, est la résolution des doutes de conscience. Notons, à cet égard, la différence entre la juridiction interprétative de la Pénitencerie et celle des autres dicastères : la Pénitencerie connaît des questions juridiques ou morales surtout en tant qu'elles se posent pratiquement pour la conscience. Elle examinera donc principalement les *cas*, les applications des principes à des espèces concrètes; elle renverra, d'ordinaire, aux Congrégations compétentes, les doutes théoriques sur les principes, doutes que leur caractère général permet de traiter en forme publique, ou, si par suite des circonstances particulières ces doutes ne peuvent être proposés au for externe, il arrivera souvent à la Pénitencerie d'y pourvoir sans trancher le point de doctrine générale : c'est ainsi qu'elle donnera des dispenses *ad cautelam* ou se contentera d'apprécier ce à quoi le consultant, *vu l'état de la controverse*, est tenu en pratique. Cette réserve, qui plus d'une fois a été manifeste en ces dernières années, s'accentuera sans doute davantage encore sous l'influence des nouvelles règles de compétence.

II. **La S. Rote.** — A la Rote nous trouvons un tribunal au sens strict du mot. Comme il a été dit déjà, ce dicastère, de même que la Signature apostolique, ne connaît que des affaires traitées en forme judiciaire. Pour préciser lesquelles

de ces affaires ressortissent à sa compétence, il est utile de rappeler quelques notions sur les divers modes de porter une cause devant les tribunaux ecclésiastiques.

1° Une cause est engagée en *première instance*, quand elle n'a pas encore été l'objet d'une première sentence sur le fond et que du reste l'action est encore légalement recevable. Si l'action était éteinte, il faudrait, pour l'introduire, obtenir la restitution *in integrum*, dont nous parlerons tout à l'heure. Au contraire, l'action étant supposée encore recevable, si la cause a déjà été introduite, mais a été arrêtée avant la sentence dans des conditions qui permettent de la reprendre, cette reprise ne constitue pas une seconde instance; le litige demeure de la compétence du juge de première instance.

Une fois la sentence rendue en première instance, celle-ci n'a force de chose définitivement jugée, que si, dans les délais fixés par la loi, elle n'a pas été déférée par les ayants-droit au juge de seconde instance. Cette dévolution peut être réalisée par deux voies différentes : l'*appel* proprement dit ou la plainte *en nullité*, « *querela nullitatis* ». L'appel a lieu, quand la sentence, quoique valide et rendue en forme régulière, ne paraît pas équitable quant au fond : la partie qui s'estime lésée, provoque un nouveau jugement *de merito causæ* : si au contraire par suite de l'incompétence du juge de première instance ou d'un défaut essentiel de procédure, la sentence a été invalide, il y a lieu à une action en nullité où le juge de seconde instance connaîtra *de forma processus*. En principe on n'*appelle* pas d'une sentence dont la nullité est évidente; on se pourvoit en nullité : mais si la nullité est douteuse, on peut utiliser les deux modes de recours et demander qu'elle soit cassée, s'il y a lieu, ou au moins réformée.

En droit commun la partie appelante, si elle échoue en seconde instance, a le droit de porter la sentence d'appel en

troisième instance; mais pour elle, là s'arrête son droit : elle n'a pas le bénéfice d'un troisième appel en quatrième instance, au moins sur le point ou article des jugements précédents qui a fait l'objet des premiers recours. Cela du reste ne touche pas au droit de l'autre partie; car chacune jouit de la faculté de deux appels soit consécutifs soit interpolés (1). Notons en outre, que si un troisième *appel*, est interdit, la *plainte en nullité* demeure recevable même après un second appel. Il y a de plus des causes privilégiées où le droit d'appel ne subit pas ces restrictions : tel le privilège du défenseur du lien dans les causes matrimoniales.

Ce que nous venons de dire s'applique aux sentences définitives : mais souvent, au cours d'un procès, le juge est amené à rendre des sentences incidentes ou interlocutoires sur des questions soulevées par les débats, par exemple, sur des exceptions, sur la fixation des délais, etc. Plusieurs de ces sentences sont susceptibles d'appel, et l'appel, dans certains cas, est suspensif et arrête provisoirement la marche du procès en première instance. Les canonistes se demandent si, dans ce cas, le juge d'appel saisi sur une question incidente doit se borner à trancher cette question et renvoyer l'affaire pour le reste au premier juge, ou si au contraire il doit retenir toute l'affaire dont celui-ci, par le fait même du recours, se trouverait totalement dessaisi : les avis sont partagés; la pratique de l'ancienne Rote favorisait une solution intermédiaire : le juge d'appel retiendrait toute la cause, quand sa sentence sur l'incident réformerait celle de première instance; il renverrait au premier juge, si sa sentence confirmait le jugement incident rendu par celui-ci. Il sera intéressant de connaître à ce sujet la jurisprudence de la nouvelle Rote et de la Signature.

2° L'*appel* et la *plainte en nullité* sont les remèdes

(1) Nous verrons plus bas dans quelle mesure cette législation est modifiée en ce qui concerne la procédure rotale

ordinaires du droit. Ils ne sont valables que tant qu'une action n'est pas éteinte, et par conséquent, tant que la sentence n'est pas passée à l'état de chose jugée. Mais il peut arriver, dans des circonstances spéciales, que, même quand une action est normalement éteinte, l'équité naturelle demande qu'on pourvoie aux intérêts d'une partie qui se trouve avoir été injustement lésée ou parce qu'elle n'a pu faire valoir ses droits en temps voulu ou parce que ces droits ont été inconnus ou méconnus. Dans ce cas, et si l'intéressé n'a pas d'autres voies légales d'obtenir réparation, la procédure canonique lui offre le remède extraordinaire de la *restitution « in integrum »* : elle a pour effet direct non de réparer le dommage subi, mais de remettre toutes choses en l'état où elles se trouvaient avant la lésion : on le voit, la restitution rouvrira souvent pour la partie lésée ou son adversaire les voies ordinaires du droit.

Tout juge ordinaire est compétent, pour connaître de la restitution, à l'égard de ceux qui ressortissent à son for, dans tout jugement rendu par lui (sauf exceptions prévues par le droit), par ses prédécesseurs ou ses inférieurs : il est incompétent par rapport aux actes de ses supérieurs ou même à l'égard de ses actes et de ceux de ses inférieurs relativement aux personnes qui ne ressortissent plus à son tribunal (1).

Ces principes rappelés, voici quelle est la compétence de la Rote.

1° En *première instance* la Rote ne connaît que les causes qui lui sont confiées par le Souverain Pontife. (*Lex*, can. 12, n. 1). Le Pape a juridiction immédiate sur tous les fidèles : il demeure donc toujours libre d'évoquer directement leurs causes à son tribunal, sans qu'elles suivent la filière des juri-

(1) Outre la restitutiou « in integrum « les parties lésées peuvent solliciter la *révision* du procès. Ni la Rote ni la Signature n'ont qualité pour en recevoir la demande : elle doit donc être adressée au Souverain Pontife.

dictions intermédiaires. Et il peut intervenir ainsi soit de sa propre initiative soit à la demande des intéressés. Les fidèles jouiront, comme par le passé, du droit de porter leurs différends devant le Saint-Siège. Toutefois ils devront s'adresser non à la Rote mais au Souverain Pontife, qui appréciera s'il convient d'admettre leurs recours ou de les renvoyer devant les juges ordinaires de première instance (1). En d'autres termes, la Rote est compétente, à ce degré de juridiction, non en vertu de ses pouvoirs ordinaires, mais seulement en vertu de la commission qu'elle recevra du Pape pour chaque cas en particulier.

Elle a cependant compétence ordinaire pour connaître de la violation du secret commis par ses employés ou par les auxiliaires des auditeurs et pour juger les autres dommages causés par leur faute aux parties (can. 9). Elle se saisit de ces causes ou d'office ou à l'instance de la partie lésée. Mais les fautes professionnelles des auditeurs eux-mêmes ne sont justiciables que de la Signature.

2° En *seconde instance*, la Rote juge : *a*) les appels formés contre ses propres sentences dans les causes qu'elle a connues en première instance, (à moins que le rescrit pontifical qui l'a commise ne spécifie autrement); *b*) les causes que le Cardinal-Vicaire a jugées en première instance (ce sont régulièrement les procès de la ville et du district de Rome) et dont la Rote est l'unique juge d'appel ; *c*) les causes jugées en première instance par le tribunal d'un ordinaire et déférées au S. Siège par voie d'appel. Ce sera généralement le cas des sentences diocésaines rendues par le tribunal *ordinaire* dans un archevêché (2); car, sauf quelques archi-

(1) Nous pensons cependant que la supplique, adressée au Souverain Pontife, peut-être déposée au greffe de la Rote, comme il se pratiquait jusqu'ici pour les Congrégations.

(2) Nous disons le tribunal *ordinaire*, car ce tribunal étant juridiquement le tribunal de l'archevêque, il ne peut y avoir appel du même au même. S'il

diocèses qui sont soumis à un droit particulier, il n'y a pas, entre ces curies diocésaines et le Saint-Siège, de juridiction intermédiaire. Mais la Rote a compétence ordinaire pour recevoir aussi les appels de sentences rendues par un évêché : les fidèles ont donc le choix de porter leur appel contre cette catégorie de décisions ou devant le métropolitain ou devant le Rote; et, contrairement à ce qui a été dit ci-dessus des premières instances, la Rote connaîtra de ces appels sans commission spéciale, en vertu de ses pouvoirs propres.

3° La Rote connaît en troisième et ultérieure instance, s'il y a lieu, des causes jugées en degrés précédents par les juges inférieurs et déférées par légitime appel au S. Siège. Elle connaît en outre des *appels* contre ses propres sentences, selon ce qui vient d'être dit (1).

Mais pas plus devant la Rote que devant les autres tribunaux ecclésiastiques, on n'a la faculté d'un nombre indéfini d'appels : le droit même est ici plus restreint. En effet, comme nous l'avons mentionné, en règle générale, au for canonique, chaque partie peut appeler deux fois. Ce qui suppose que son droit ne sera épuisé que quand elle aura eu contre elle *trois* sentences conformes : une en première instance, et deux en degrés d'appel. Au contraire la Loi de la S. Rote (canon 33) statue que, devant ce tribunal, dès qu'il y aura eu *deux* sentences conformes, dont une au moins émanera de lui, un nouvel appel n'est plus recevable : « Si sententia rotalis confirmatoria sit alterius sententiæ *sive rotalis sive alius tribunalis*, habetur res judicata, contra quam nullum datur remedium nisi per querelam nullitatis

s'agissait au contraire d'un jugement de première instance rendu par un juge *délégué*, on pourrait en appeler devant le prélat qui a délégué ; on pourrait aussi en appeler devant le S. Siège.

(1) Quoique la Rote soit amenée ainsi à juger ses propres arrêts, ce ne sont pas les mêmes juges qui reprennent la même cause : la composition du tribunal varie pour chaque instance selon le roulement établi par le canon 12.

vel per petitionem restitutionis in integrum coram supremo Apostolicæ Signaturæ tribunali. » On le voit, après deux sentences conformes, on ne peut plus recourir qu'à la Cour suprême de la Signature, et cela non pour faire réformer la décision mais pour la faire casser ou pour obtenir que les choses soient remises en l'état primitif (1).

Toutefois cette restrictiou du droit d'appel, au moins tant que la procédure générale ne sera pas modifiée, ne doit pas être étendue au delà des termes qui la formulent : par conséquent si les deux sentences conformes émanent l'une et l'autre des tribunaux inférieurs, le recours devant la Rote sera encore recevable.

Et même quand une décision rotale conforme est intervenue, il semble qu'un troisième appel pourrait être admis, si, quoique dans la même cause, il était formé contre un préjudice différent de celui que visaient les recours antérieurs, surtout si ce nouveau préjudice avait son origine dans la sentence du dernier juge. On ne serait plus, dans l'hypothèse, en présence de deux décisions strictement conformes.

4° Ce que nous venons d'exposer concerne les *appels*. Quant à la *restitution* « *in integrum* », la Rote peut en recevoir la demande contre les sentences des juges inférieurs mais non contre ses propres sentences (2); pour cette seconde

(1) Quand il n'y a pas deux sentences conformes on peut appeler devant la Rote, mais seulement dans les dix jours *ab intimatione sententiæ*. Le canon 32 autorise la Rote à faire communiquer le résultat ou dispositif de la décision, dès qu'elle a été prise par les auditeurs en chambre de conseil et sans attendre sa rédaction en forme et sa publication. Le délai d'appel, dans ce cas, comptera-t-il à partir de cette communication sommaire ou seulement quand les parties auront eu communication du texte complet de la sentence? Il parait difficile qu'elles puissent délibérer utilement sur l'opportunité du recours avant d'avoir sous les yeux la teneur du jugement avec ses considérants.

(2) Canon 14, n. 4 : « Videt quoque (Rota) de recursibus pro restitutione in integrum a sententiis quibusvis, quæ transierint in rem judicatam et remedium invenire non possunt apud judicium secundæ instantiæ juxta titu-

catégorie, la Signature seule est compétente. (Can. 14, n. 4; can. 33, n. 1; can. 37, n. 4).

5° Il en est de même de la *plainte en nullité*. Il est vrai la *Lex propria* ne mentionne pas expressément la recevabilité des plaintes contre les sentences des ordinaires; mais comme le canon 37 ne réserve à la Signature que les plaintes contre les décisions rotales, il en faut déduire que la Rote est compétente pour les autres.

Dans les demandes en restitution la Rote juge du fond et de la forme de la sentence attaquée; dans la plainte en nullité, elle n'a qu'à juger de la valeur de la procédure. Cependant, quand la nullité de la sentence attaquée est douteuse, la partie qui recourt peut simultanément agir en réformation et en cassation du jugement, et, dans ce cas, il va de soi que la Rote connaîtra *de forma et de merito*.

Tels sont les recours qui rentrent dans la compétence de ce tribunal. Toutefois, il faut en retrancher deux catégories, l'une en raison de l'importance de la matière ou de la personne en cause, l'autre en raison de la nature de l'acte.

1° Toutes les causes *majeures* sont soustraites à la connaissance de la Rote. Il n'existe pas en droit canonique d'énumération expresse et nominative de ces causes : ce sont, d'une façon générale, toutes celles qui de leur nature ont une grande importance : comme les causes de foi, les causes d'une exécution ardue, celles qui regardent les hauts

um *De rest. in integr.*, dummodo non agatur de re judicata ex sententia Rotæ ». On le voit, nous lisons : « Remedium *appellationis* invenire non possunt apud judicem secundæ instantiæ. » C'est le sens qu'indique évidemment la mention faite, dans la phrase, de la deuxième instance. Si cependant ce qui est improbable, on devait lire : « Remedium *restitutionis* invenire non possunt apud judicem secundæ instantiæ; » il en résulterait que la Rote n'a compétence ordinaire que pour les demandes de restitution qui ne peuvent être reçues par les juges inférieurs, par exemple, dans le cas où le demandeur ne ressortit plus au juge contre lequel il demande restitution ou à son supérieur.

dignitaires ecclésiastiques ou civils, par exemple, les causes criminelles des évêques.

Pour toutes ces affaires, si la Rote procédait en dehors d'une commission spéciale du Pape, ses actes seraient nuls par défaut de pouvoirs : elles doivent être déférées directement au Souverain Pontife.

2° La Rote est aussi sans juridiction à l'égard des mesures administratives prises par les ordinaires : elle connait seulement de leurs actes strictement judiciaires. Nous avons déjà dit que les autres relèvent des SS. Congrégations.

III. **La Signature apostolique.** — Ce que nous venons d'expliquer au sujet de la Rote permet de comprendre les attribution sexactes de la Signature apostolique. Il existait autrefois une *Signature papale*, qui avait à l'origine pour objet de préparer les affaires soumises à la décision du Souverain Pontife et de les présenter ainsi à sa signature : d'où son nom, et celui de *référendaires* ou rapporteurs donnés aux prélats qui la composaient. Elle se divisa avec le temps en deux sections : la *Signature de grâce* pour les affaires non judiciaires et la *Signature de justice* pour les affaires contentieuses et criminelles. Avec le temps, la Signature de justice acquit une vraie juridiction et devint un tribunal suprême universel, supérieur à la Rote et ayant dans ses attributions de trancher les conflits entre les Congrégations et les tribunaux.

Au siècle dernier la Signature de justice fut réduite au rôle de Cour suprême pour les États Pontificaux : et, depuis la spoliation de ces États, elle n'eut plus qu'une existence honorifique : de même les matières qui relevaient de la Signature de grâce passèrent aux Congrégations et cet office depuis longtemps n'était plus qu'un souvenir historique.

La Cst. *Sapienti* (II. 3), à proprement parler, n'a pas rétabli l'ancien organisme, mais elle a plutôt institué un organisme nouveau, qui par son nom et son degré suprême

dans la hiérarchie judiciaire et certaines de ses attributions a des analogies avec l'ancienne Signature de justice : c'est le *Tribunal de la Signaure apostolique* : « Supremum Signaturæ apostolicæ Tribunal... restituimus seu *melius instituimus*... antiqua ordinatione tribunalium Signaturæ papalis gratiæ et justitiæ suppressa. »

La Signature apostolique reçoit une compétence très déterminée.

C'est d'abord une Cour de Cassation relativement à la Rote : elle ne reçoit pas d'*appels* mais seulement les *plaintes en nullité* contre les décisions rotales, Aux termes du canon 41, § 3, elle juge seulement ce point. « La sentence est-elle nulle et y a-t-il lieu de la réformer, *sitne locus ejus circumscriptioni?* » Si nous comprenons bien, la Signature, en tant que de besoin, réformera sans renvoi à la Rote.

En second lieu elle est compétente pour les demandes en restitution *in integrum* contre les sentences rotales : elle juge, sans appel, s'il y a lieu ou non à la restitution; et, dans le premier cas, elle renvoie l'affaire à la Rote pour connaître du fond, tous les auditeurs réunis.

Elle connaît en outre sans appel de l'exception de suspicion opposée à un auditeur de Rote en cas de récusation.

Enfin, à la requête de la partie lésée ou d'office, elle connait de la violation du secret commis par un auditeur de Rote ou des dommages qu'il aurait causés par quelque acte nul ou injuste. Dans ces dernières causes, elle doit suivre la procédure criminelle de droit commun (1), et faire confirmer sa sentence par le Souverain Pontife.

(*A continuer.*) J. Besson.

(1) Nous pensons donc que l'appel contre ces sentences de la Signature sera recevable. La Signature en connaîtra elle-même mais par des juges différents.

A propos de l'incident Herzog-Dupin

La Revue a signalé dans sa livraison du mois d'août (1) le livre de M. Saltet sur la question Herzog-Dupin. Depuis, M. Turmel n'a fourni aucune explication au sujet des dépendances incriminées entre ses écrits et les publications anonymes; et l'archevêque de Rennes a déféré le cas au Saint-Siège. S'il n'y avait dans tous ce débat qu'une question de personne, nous n'y reviendrions pas. Mais cet incident a une portée générale. Il peut servir à éclairer une situation dont plusieurs ne voient pas encore la vraie nature. Cette considération a inspiré à M. Portalié, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, une série d'articles publiés d'abord dans les *Études* (2), puis réunis en brochure (3).

M. Portalié commence par relever trois faits caractéristiques de l'épisode moderniste : la tactique déloyale d'une erreur qui se dissimulait, la timidité indulgente de la critique catholique, la défiance qui en est résulté à l'égard des travailleurs du groupe progressiste. Prenant ensuite plus directement à partie l'œuvre historique de M. Turmel, il en indique les principes fondamentaux, et fait comme toucher du doigt ce que leurs conséquences ont d'inacceptable pour les savants catholiques.

I

Insensiblement ruiner l'Église par le dedans et à son insu, la faire contribuer elle-même à sa désagrégation, c'était la méthode choisie et concertée des modernistes. Des habiletés seraient nécessaires. Tout respira l'hypocrisie.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XL, p. 504.

(2) 5-20 août, 5 20 septembre et 5 octobre 1908.

(3) *La critique de M. Turmel et « La question Herzog-Dupin »*. Questions de théologie positive. — In-8° de pp. 136. Paris, Lethielleux, 1908.

« Rester dans l'Église sans croire à ses dogmes, pour l'amener à les répudier. » La consigne avait plus d'originalité que de loyauté. « Si Luther et Calvin fussent restés dans l'Église, écrivait M. Tyrrell, ils eussent adapté le Christianisme d'une façon peut-être plus lente, mais certainement plus saine que ne l'a fait le Concile de Trente. »

Un moyen de prendre de l'ascendant sur l'Église consistait à s'en faire croire les membres les plus éclairés. Donner le change sur le terrain purement théologique eût demandé trop de travail; on préféra se réclamer de la critique et de l'histoire.

Des conclusions troublantes se dégageaient-elles de livres ou articles écrits par les auteurs du parti réputés d'éminente érudition, on insinuait que les *conquêtes* scientifiques ou historiques les plus définitives pourraient à la rigueur contredire un dogme sans que celui-ci eût rien à perdre de sa vérité théologique.

D'ailleurs les propositions crûment hétérodoxes se présentaient disséminées, isolées de manière à cacher la liaison systématique dans laquelle en fait résidait leur force destructive.

De plus, dans la revue, organe principal des modernistes, aux audaces anticatholiques, qui s'étalaient avec tous les jours moins de précautions, faisaient pendant des études de sciences profanes remarquables de tout point. Le caractère rigoureusement scientifique universellement reconnu à ces derniers articles ne répondait-il pas de la valeur de tout le recueil?

Après l'illusion d'une science intègre, l'illusion plus rassurante encore et plus entraînante du nombre. « Le nombre des dévoyés était restreint, écrit M. Portalié, et cet isolement arrêtait leur succès. Tout à coup on vit surgir une foule d'écrivains inconnus, Desprès, Jacobé, abbé Firmin, Jean Delarochelle, J. Dalbret, l'auteur anonyme des « Let-

tres romaines » dans les *Annales de philosophie chrétienne*, Lenain, Herzog, Dupin ; puis les enfants perdus de la troupe, Le Morin, Saintyves, Lefranc, G. Messein, Talney, Amédée Dubois, Jean d'Alma. etc. »

« A cela se joignait la circulation de brochures secrètes livrant un enseignement ésotérique dépourvu d'artifice. Tandis que dans les écrits publics, avec les grands mots de progrès, de critique ou de méthodes savantes, on faisait sonner bien haut pour la galerie, le respect absolu de la foi, des dogmes et de l'Église, sous le manteau on distribuait aux initiés des pamphlets, où après avoir démoli nos dogmes les plus fondamentaux, l'on admonestait lestement l'Église d'avoir à se soumettre ou à se démettre. »

Il ne restait plus qu'à démonétiser ceux dont l'autorité en matière de dogmes serait appelée à contrebalancer l'influence des modernistes. Railleries, imputations calomnieuses tombèrent en grêle sur les « *théologiens* », si fort que ce dernier terme devint une épithète malsonnante. Scolastiques du Moyen-Age et du XVIe siècle. S. Thomas, Suarez; théologiens modernes : Mazzella, Hurter, tous ignorants, faussaires ou pour le moins « hargneux ». Combiné avec toute sorte d'habilités dans la diffusion des idées nouvelles, le persiflage à l'adresse des champions de l'orthodoxie obtint un résultat dont le modernisme eût à se louer.

La défense de la vérité fut timide, et c'est là une seconde caractéristique de cette campagne. Souvent, dans ces débats, on manqua de clairvoyance et parfois de courage. « Même ceux qui avaient compris où allait M Loisy et où il conduisait ses dupes n'osaient pas s'exprimer trop clairement... C'était sans doute ... par charité; mais cette charité devenait enfin une trahison des âmes qui, trompées, finissaient par croire qu'il s'agissait là de simples subtilités de critiques, non des fondements de la foi... »

Faisant écho aux modernistes, en des articles de revues

par ailleurs méritantes, des écrivains, qui se croyaient et qui étaient d'esprit catholique, stigmatisèrent eux aussi l'apriorisme des théologiens, et, par contre, ne tarirent pas d'éloges sur l'objectivité de tout ouvrage élaboré par leurs soi-disant victimes.

Cette attitude produisit un résultat désastreux; c'est le dernier fait à signaler.

« Ces articles, écrit M. Portalié semblèrent justifier la confusion si regrettable de quelques uns entre la critique démolisseuse des modernistes et la critique sage des savants catholiques. On vit nombre de revues et d'écrivains prétendant représenter la tendance progressiste, épargner les chefs du mouvement rationaliste, encourager de tristes publications comme *Demain*, s'efforcer de faire croire que le débat roulait sur des subtilités de scolastique, dissimuler enfin le fond du système absolument naturaliste et antichrétien : on en conclut, à tort je veux bien, mais avec une apparence de raison, qu'entre les modernistes et les progressistes il n'y avait guère que des nuances. Qu'on se rappelle au lendemain de l'encyclique l'impression d'effroi, de soupçon, de désarroi qui se manifesta dans lés milieux catholiques. Révoquer en doute l'existence du péril dénoncé par Pie X, cette négation universelle de tous nos dogmes et même de l'existence d'un Dieu personnel, il n'y fallait pas songer après les déclarations bruyantes des modernistes eux-mêmes dans leurs pamphlets. Mais alors le public catholique, ce grand public croyant, intelligent, mais non spécialiste, s'est trouvé en face de ce problème, troublant au-delà de ce qu'on peut dire : comment! des écrivains vantés entre tous voulaient nous précipiter insensiblement dans l'apostasie de toute foi chrétienne; ils se moquaient publiquement de l'infaillibité de l'Église, sans laquelle il n'y a plus de catholicisme, de la divinité de Jésus-Christ, et de tout miracle, sans lesquels il n'y a plus de christianisme; de

la personnalité de Dieu, sans laquel il n'y a plus de religion digne de ce nom, et ces écrivains n'ont pas été dénoncés, réfutés par toutes nos revues. Bien plus on a flétri, accablé d'insultes les courageux qui ont osé parler ; on a édulcoré, minimisé ce qu'on appelait les exagérations d'esprits qui cherchent, et toujours on dissimulait l'abîme où on voulait nous ensevelir ! Cette critique catholique si indulgente se trouve ainsi enserrée entre les alternatives de ce dilemme : ou bien elle a vu et compris ce que voulaient ses chefs : Loisy, Tyrrell et les autres, et alors pourquoi ne s'est-elle pas séparée plus bruyamment, plus complètement de ceux qu'on nous présentait (et que des catholiques présentent encore) comme des initiateurs, des profonds penseurs ou des mystiques exquis ? Ou bien ces critiques n'ont rien vu ni compris, dupés eux aussi par une phraséologie perfide. Mais alors qu'elle est leur compétence ?...

« Par de tels procédés, on est parvenu à acclimater cette conviction fausse que les partisans du progrès, de la critique, des méthodes précises et rigoureuses en histoire, sont plus ou moins favorables aux modernistes. Si les représentants de l'école catholique progressiste avaient parlé plus haut et plus clair, s'ils avaient éclairé l'opinion, comme c'était leur mission et, dès que les novateurs se furent démasqués, s'ils avaient nettement pris à leur égard une attitude d'opposition irréconciliable, au lieu de jeter le ridicule sur ceux qui, plus clairvoyants, avaient dénoncé le péril, nous n'en serions pas, où nous sommes, dans une phase de défiance illégitime des catholiques envers les travailleurs, qui veulent et savent unir la foi intégrale avec le progrès scientifique ».

« Oh ! je n'ignore pas qu'on fait remonter cette défiance à ce qu'on appelle les excès des intransigeants. Mais, répondrai-je, les intransigeants n'auraient rien pu contre la vérité, si vous ne leur aviez ménagé vous-même le plus incontestable triomphe. Lorsque les chefs du néo-catholicisme se

sont mis à saper les fondements de notre foi, pourquoi avez-vous laissé à ces intransigeants le monopole de la clairvoyance et de la critique courageuse? Ils se sont trompés parfois, ils ont rangé parmi nos ennemis ceux qui étaient des amis peut-être imprudents, je le regrette plus que personne. Mais enfin toutes leurs vues sur l'agnosticisme, sur le fidéisme kantiste, enfin sur le naturalisme radical des novateurs, se sont trouvées d'une exactitude effrayante. »

Et c'est là, il faut aussi le dire, l'origine vraie des mesures d'une sévérité exceptionnelle que Pie X a cru devoir prescrire. Le Pape voulut lui-même lire les œuvres de M. Loisy et des autres chefs; « il eut la sensation profonde de cette vaste trahison de prêtres qui ne croyant plus à l'origine divine de l'Eglise et de la révélation, ne croyant même plus à Dieu, restaient dans l'Eglise pour pervertir le jeune clergé... Il vit aussi de trop nombreux catholiques s'aveugler à qui mieux mieux pour dissimuler à eux-mêmes et aux autres la profondeur du péril... Et son amour pour les âmes lui dicta cette forte législation. »

Ce n'est pas vouloir enfermer la science dans « un cercle de fer » : mais il est du devoir des écrivains catholiques d'unir à une grande largeur de vue à l'égard des croyants sincères, « une fermeté clairvoyante contre les ennemis déclarés de nos dogmes, une sincérité intégrale dans la condamnation des erreurs. » A ce prix est une juste liberté des recherches dans les limites de la foi.

II

M. Turmel fut-il un des fauteurs *conscients* du modernisme et jusqu'à quel degré? Lui seul pourrait nous le dire. En tout cas, « l'idée fondamentale qui anime toute son œuvre historique, celle qui est partout sous-jacente, c'est la conviction intime que l'histoire des doctrines renverse irrémédiablement la prétendue immutabilité de nos dogmes catho-

liques. Croire, selon l'idée traditionnelle, que leur origine remonte aux temps apostoliques et se trouve consignée dans les Écritures ou dans les ouvrages des Pères, c'est une illusion enfantine que démentent les faits les plus évidents. »

Trois idées favorites reviennent sans cesse dans les récentes études de M. Turmel. Avec M. Portalié nous pourrions y voir comme les principes fondamentaux de l'auteur :

1° Nombre de nos dogmes n'étaient point contenus dans une révélation initiale. Ils sont nés après des années ou des siècles de latente élaboration. En eux ni les écrivains inspirés ni les premières générations chrétiennes n'eussent retrouvé leur croyance.

2° Il y eut souvent lutte entre la théologie des docteurs et la théologie populaire. La victoire resta presque toujours à cette dernière, parce qu'en matière de foi sentiment prime raison.

3° Ni l'Écriture Sainte ni la Tradition ne contenaient tous les dogmes quant an sens. Mais, les dogmes une fois nés, les théologiens trouvaient dans l'Écriture et dans les Pères des formules qui, vidées de leur sens primitif, devenaient susceptibles de les exprimer.

Reste à montrer que de ces trois principes aucun n'est faussement attribué à M. Turmel.

D'abord la naissance tardive des dogmes.

M. Turmel se pique de précision quant aux dates. Ce fut, dit-il, Grégoire VII, « qui en plein onzième siècle s'attribua le droit de gouverner toute l'Église... Il donna à l'Église une constitution monarchique; il créa la papauté dans le sens qne ce mot possède aujourd'hui. » Ainsi parlait Döllinger, ainsi parle M. Turmel : « J'accepte sans le discuter l'exposé des relations de Rome avec le reste de l'Église tel que le présente Döllinger (1). » Que ce ne soit point là une

(1) *Revue du clergé*, 1er décembre 1904.

simple acceptation sous bénéfice d'inventaire, on peut ce semble le conclure légitimement de ces quelqnes lignes, qui sont bien de M. Turmel et non de Döllinger : « Le prestige éphémère de Milan va s'évanouir comme une ombre ; dans un demi-siècle l'autorité d'Alexandrie sombrera ; *Rome* au contraire, par des progrès incessants, établira peu à peu son empire sur tout l'Occident (1). »

Plus de précision encore. Il s'agit du dogme de la Très Sainte Trinité. Le pape Denys (258-267) consacre la formule trinitaire avec l'affirmation simultanée de l'unité divine et de la trinité des personnes.

Pour le dogme du péché originel en tant que *péché-faute* on nous détermine non seulement le siècle et le dixième de siècle, mais l'année même de la venue au monde : « C'est dans l'une des années 396 ou 397 qu'il faut chercher la ligne de partage entre les deux versants de la pensée de saint Augustin. »

Quant à l'Enfer, M. Turmel certifie que l'opinion *communément admise* dans l'Église au IVe siécle était « qu'il n'y a pas d'enfer *éternel* pour les chrétiens, et qu'il suffit de garder la foi pour être assuré de son salut (2). »

Si cette thèse était vraie c'en serait fait de l'infaillibilité de l'Église. M. Turmel voit la portée de son dire et ne s'en émeut guère : « La damnation des hommes morts en état de péché mortel reposait sur des textes de saint Paul *et était par conséquent de foi divine*. Il devait donc nécessairement en coûter beaucoup aux théologiens d'attribuer aux Pères l'ignorance ou l'oubli de ces vérités (3).

En second lieu, primat de la croyance populaire sur la croyance des docteurs.

(1) *Histoire du dogme de la papauté*, p. 480.
(2) *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1900.
(3) *Eschatologie*, p. 87.

L'influence populaire même en histoire se serait exercée dès l'origine relativement à la venue de saint Pierre à Rome : « La conscience chrétienne unit les destinées de saint Pierre et de saint Paul, et cette union eût une conséquence capitale. Saint Paul, qui était venu à Rome y entraîna saint Pierre, qui n'y était jamais allé. La légende du voyage de saint Pierre à Rome est due avant tout à un phénomène d'attraction (1). »

M. Turmel ne prétend pas prendre à son compte les arguments de cette thèse ; mais il les développe à plaisir de la page 17 à la page 25, et se garde d'en mettre le mal fondé en évidence. S'il proteste en passant de son mépris pour le système de l'école de Tubingue étayé sur les écrits pseudo-clémentins, sa protestation n'implique pas clairement le rejet de la vieille négation protestante touchant le martyre de saint Pierre à Rome. Quoi qu'il en soit de la pensée intime de M. Turmel, peut-être contraire à celle qui se dégage de son œuvre, il semble bien que, pour établir la croyance de la venue de saint Pierre à Rome, le peuple n'ait pas eu beaucoup de docteurs à lasser et à vaincre.

Il en serait allé tout autrement du culte des anges (2). « Pendant les cinq premiers siècles les docteurs réprouvèrent tout culte des anges. Saint Irénée est fier de pouvoir dire aux gnostiques que l'Église n'invoque point les esprits célestes. Au quatrième siècle un Concile de Laodicée condamne solennellement les pratiques de dévotion en l'honneur des anges... Les esprits cultivés, les théologiens étaient à peu près seuls à condamner la dévotion aux anges ; le peuple chrétien s'y portait avec ardeur... Pendant toute la période que nous venons d'étudier, ce ne fut qu'un culte populaire que les théologiens étaient plus disposés à blâmer qu'à encourager. *Mais la piété des simples, en ce cas*

(1) *Histoire du dogme de la papauté*, 1904

(2) *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1898, t. III, p. 550

comme en beaucoup d'autres, a fini par vaincre les résistances des théologiens. »

Mêmes heurts entre les docteurs et le peuple au sujet du dogme trinitaire. Le peuple aurait été modaliste ou sabellien, ne voyant dans les trois termes nommés dans la formule baptismale que des manifestations différentes d'une personne unique. Pour les savants, au contraire, les trois termes constituèrent des personnes distinctes. Les savants, c'étaient les Pères Grecs, et, parmi les latins, saint Hippolyte et Tertullien.

Cette fois le triomphe du peuple ne put passer pour complet, puisqu'en lui accordant l'unité divine, le pape Denys dogmatisa simultanément la Trinité des personnes.

Le phénomène de cette demi-victoire, et probablement d'autres demi-insuccès du peuple dut tenir aux procédés de mauvais aloi dont les théologiens, au dire de M. Turmel — c'est comme son troisième principe, — firent habituellement usage. Le peuple vénère les textes bibliques et les écrits des Pères. Les docteurs auraient donc fait beaucoup pour leurs propres idées en les revêtant d'expressions scripturaires ou patristiques propres à exprimer successivement des concepts différents et contradictoires. N'existait-il pas de texte à ce point docile, on l'inventait. Tel fut le cas de la formule baptismale réunissant le Père, le Fils et le Saint-Esprit. De bonne heure, il est vrai, mais bien après la mort de Notre-Seigneur, vers l'an 80, elle aurait pénétré dans l'Évangile de saint Mathieu. Ce n'était, remarque M. Saltet (p. 166), qu'une formule sans doctrine. Pour M. Turmel, il n'y a eu, à l'origine, qu'un dogme, l'unité divine, et une formule vide, la formule ternaire, qui s'est graduellement chargée de sens et agrandie.

Puisque l'Écriture ne contient pas les dogmes, nous passerons pour avoir mauvaise grâce de reprocher à M. Turmel de ne mentionner même pas dans son histoire du *dogme* de la

papauté, le texte « Tu es Petrus ». Le pape Calixte appuyant son autorité sur le « Super hanc petram... tibi dabo claves », ou bien a voulu, comme saint Thomas d'Aquin et bien d'autres, inoculer aux paroles évangéliques un sens à elles étranger; ou bien s'est contenté d'insinuer que le pouvoir de délier est passé de Pierre à toute l'Église reliée à Pierre, « ad omnem ecclesiam Petri propinquam », selon le mot probablement ironique de Tertullien, *De Pudic* 21.

Les lignes qui précèdent donnent à entendre que saint Thomas ne passe pas aux yeux de M. Turmel pour un fort honnête homme. Les textes sont là : « *Selon son habitude*, le docteur angélique avait vidé les textes de saint Grégoire ainsi que de saint Anselme, et y avait logé sa propre doctrine (2). » « Ce qu'il y a de plus révoltant, écrit M. Portalié, c'est que M. Turmel en formulant cette accusation se rend coupable d'une falsification. Il n'y a pas dans le passage cité de saint Thomas le moindre mot qui essaye d'interpréter saint Anselme; il avoue au contraire, que le docteur de Cantorbéry a une opinion contraire à la sienne (3) »

Un texte est dans toutes les mémoires, celui de saint Irénée en faveur de l'Église Romaine « avec laquelle toutes les autres Églises doivent nécessairement s'accorder à cause de sa prééminence suprême » prééminence que saint Irénée

(1) Pourtant « que vous admettiez, dit M. Portalié, ou que vous rejetiez l'authenticité de ces textes et de ces faits (évangéliques), vous étiez obligé de les discuter. Mais si vous l'aviez fait, tout votre livre croulait par la base. Dans le premier cas, en effet, si vous admettiez l'authenticité des paroles du Christ, comme la portée de ces textes et leur interprétation catholique ne sont plus contestées même par les protestants et les rationalistes, vous auriez dû proclamer la primauté universelle du pape. Dans l'autre hypothèse, si vous attribuiez l'interpolation de ces textes à la foi des générations chrétiennes postérieures, cette foi à la primauté de Pierre et du pape condamnait votre système d'après lequel même au quatrième siècle cette primauté universelle est absolument inconnue dans l'Église. » *Études*, 5 décembre 1908, p. 689.

(2) *Rev. d'hist. et de litt. rel.*, 1900.

(3) P. 41.

lui-même explique par le fait historique de sa fondation par Pierre et Paul. D'après M. Turmel les théologiens (qui sinon eux?) ont eu le tort d'introduire en ce texte autre chose que la constatation de l'influence civile de la Rome impériale rejaillissant sur son évêque.

Ce sont apparemment encore les théologiens qui ont enseigné que tels et tels grands témoins de la Tradition au IVe siècle, Lactance (1) entre autres, affirmaient l'éternité des peines de l'enfer pour tous les damnés sans exception : « *Quiconque* séduit par le charme des biens présents et absorbé par la poursuite ou la jouissance de ces plaisirs n'aura point prévu les suites de la mort et se sera écarté de Dieu, sera précipité dans les enfers pour y souffrir les châtiments éternels (2). »

Encore les théologiens, toujours eux, qui auraient le front de faire entrer à frottement dur dans les œuvres de saint Augustin et des principaux Docteurs du Moyen-âge la condamnation de l'hérésie luthérienne et calviniste sur la grâce, alors que saint Augustin et quelques-uns des plus qualifiés entre ses disciples réformés avant la Réforme auraient soutenu que le péché originel est simplement la « concupiscence » ou instinct désordonné des sens, et que le baptême ne détruit pas ce péché, puisque le désordre reste, mais fait qu'il n'est pas imputé.

Animé d'un zèle si amer contre les théologiens, y-compris « l'inchoérent » saint Thomas, M. Turmel ne pourrait-il pas prêter son nom comme il a prêté ses manuscrits à M. Herzog. Celui-ci met en scène saint Augustin et saint Anselme se lavant du reproche de n'avoir pas assez mutilé la Tradition : « Avant nous, autour de nous exégètes et prédicateurs attribuaient sans scrupule des péchés à

(1) Turmel, *Eschatologie*, p. 45
(2) *Divin. Instit.*, l. VI, c. III

Marie, même après l'Incarnation, et ils appuient leurs dires sur les textes évangéliques. Nous avons pris la défense des prérogatives de la maternité divine et mis à l'abri du péché toute la seconde partie de la vie de la sainte Vierge. *Pouvions-nous faire davantage? Pouvions-nous effacer d'un trait de plume la tradition : Elle était tout quand nous sommes venus. Grâce à nous elle a cessé d'être tout pour devenir seulement quelque chose. Pouvions-nous la réduire à n'être rien?* (1) »

Le travail de M. Portalié ne va pas seulement à mettre en saillie et à réfuter péremptoirement les allégations historiquement fausses de M. Turmel. L'occasion s'offrait de venger nos docteurs calomniés et de montrer, contre leurs agresseurs plus impétueux à les attaquer que soucieux de les comprendre, la solidité à toute épreuve de leur doctrine (2). Nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à ces fortes pages où la franchise de l'expression et la vivacité du ton sont justifiées par la gravité du sujet, l'étendue et la fermeté du savoir. E. J.

Ces pages étaient écrites lorsque, dans les *Études* du 5 Décembre dernier parurent simultanément une réponse de M. Turmel et une réplique de M. Portalié à cette réponse.

La réponse de M. Turmel n'a trait qu'aux critiques faites

(1) Herzog, *La Sainte Vierge dans l'histoire*, p. 8.

(2) Impressionnantes les dernières pages de la brochure sur l'unanimité morale des Pères orientaux et occidentaux du quatrième siècle au sujet de l'éternité des peines réservées même aux pécheurs chrétiens. En somme, *deux inconnus et un hérésiarque*, l'Ambrosiaster, le pseudo Rufinus et Théodore de Mopsueste sont les seuls défenseurs critiquement incontestables de la théorie appelée par M. Turmel *communément admise*.

A relire, même pour ceux qui n'ont pas tout-à-fait oublié leur théologie, l'étude sur la doctrine augustinienne et scolastique concernant la nature intime du péché originel.

à son *Histoire du dogme de la Papauté*. L'auteur ne proteste d'ailleurs aucunement contre l'accusation d'avoir affirmé et essayé de prouver la formation tardive de ce dogme.

Aussi pouvons-nous finir en faisant nôtre le début de la réplique de M. Portalié :

« A notre vive stupéfaction les critiques fondamentales que nous avions formulées sur la démolition de nos dogmes les plus saints reçoivent du silence complet que M. Turmel garde aujourd'hui une consécration nouvelle autant qu'inattendue. Car aucune, absolument aucune de nos conclusions n'est contestée par M. Turmel. Ce sera l'étonnement de tous nos lecteurs, comme ça été le nôtre, de voir un écrivain qui trouve le temps de discuter des détails minimes et sans portée, garder un mutisme effrayant sur les problèmes angoissants que son attitude a fait naître. »

Consultation

A propos du précepte dominical : refus d'absolution et monition.

Dans la paroisse de X..., la plupart des hommes font leurs Pâques; mais bien peu assistent plus de cinq ou six fois dans l'année à la messe du Dimanche.

De mes abstentionnistes, les uns savent la gravité de leur faute; d'autres me taxent d'exagération quand je tâche de leur faire entendre que la violation du précepte dominical est un péché mortel.

Deux questions se posent :

1° Puis-je absoudre le pénitent conscient de sa pleine culpabilité, si j'ai des raisons de croire qu'il reviendra l'année prochaine avec les mêmes accusations et apparemment les mêmes dispositions que cette année, dispositions identiques, semble-t-il, à celles des années précédentes.

2° Dois-je tenter d'instruire ceux que l'ignorance ou une conscience erronée empêche seule de se croire grièvement coupables et que des éclaircissements convaincants jetteraient dans la catégorie des pécheurs formels?

Ad I. — Le confesseur pécherait lui-même grièvement, qui refuserait l'absolution à un pénitent coupable de péchés mortels, mais actuellement bien disposé. Le nombre et la grandeur des fautes passées, l'extrême probabilité, voire même la certitude morale de chutes futures et à brève échéance n'enlèvent rien en soi au droit de stricte justice qu'a le pénitent d'être absous quand ne font aucun doute l'intégrité de sa confession, son attrition, la sincérité de ses *résolutions* concernant l'avenir.

« Quisquis confessarium rogat ut suam confessionem excipiat, intelligitur quasi contrahere cum ipso; ideo postquam peccata

sua confessus est, eaque doluit et emendationem promisit, confessarius (quamvis non teneretur ex officio confessionem ejus audire) non potest eum inabsolutum dimittere sine gravi injustitia quamdiu non apparet eum esse indispositum (1). »

J'ai souligné le mot *résolutions* correspondant au mot *promisit*; ce qui ne paraît nullement trahir la pensée de l'éminent auteur. Lui-même en effet, après avoir rappelé, avec saint Thomas et Lacroix, qu'il est « *periculosum* », « *inconsultissimum* » de faire exprimer le ferme propos sous forme de vœu ou de promesse jurée, ajoute qu'il serait à tout le moins « *inconsultum* » d'exiger même une simple promesse de ne pas commettre à nouveau le péché. (Ibid, § 335, n. 22).

C'est que, au jugement de plus d'un, promettre, donner sa parole d'honneur, faire serment, ne diffèrent pas de façon sensible. Ils sont tentés d'attribuer plus de gravité à un manque de parole qu'à la violation du devoir dominical et même pascal. Pour n'avoir pas à renouveler une promesse que malgré toute leur bonne volonté actuelle ils ne sont pas *certains* de tenir plus tard, quelques uns ne reviendront pas à confesse l'année suivante.

Aussi bien nul ne conteste l'obligation d'absoudre un pécheur suffisamment disposé. Le difficile est de croire aux dispositions suffisantes d'un récidiviste invétéré, quand il s'agit non d'un précepte obligeant à des précautions et à une lutte continuelle ; mais d'un précepte dont l'accomplissement ne s'impose que durant une demi-heure chaque semaine et ne trouve à vaincre dans notre nature aucune grosse résistance.

Le scepticisme du confesseur au sujet du repentir et du ferme propos de son pénitent s'accroît en raison directe du nombre des cas semblables. Le pécheur que je viens d'entendre m'apparait comme un échantillon de toute une catégorie, et

(1) D'Annibale, t. III, n. 328.

la catégorie en bloc semble fort n'envisager la confession pascale que de façon fort peu chrétienne. A une enquête sur la racine de l'habitude qui jette aux pieds du confesseur des centaines de « pascatins » a été faite plus d'une fois cette réponse au sens plus politique encore que religieux : « Dame ! je suis du parti. » L'esprit du « bon » parti exige une manifestation eucharistique à Pâques, et comme préliminaire, une confession.

Elles ne manquent pas les raisons de suspecter les dispositions du pénitent relativement au précepte dominical. Pourtant il ne faut pas dissimuler que souvent un bien grand mal suivrait le refus d'absolution. « Que j'en arrive aux procédés rigoureux, nous écrivait dernièrement un curé, et, dans trois ans, je n'aurai pas trois hommes à faire leurs Pâques. » Certes on peut se demander si parfois l'abstention ne vaudrait pas mieux que certaines participations au devoir pascal ; mais il est toujours grave de rompre comme le dernier fil de la pratique religieuse. La question pour le moins mérite d'être mûrement pesée : et peut-être, recevra-t-elle une solution différente selon la diversité des cas et des milieux.

Cette solution ne souffre pas de difficulté là où les dispositions bonnes ou mauvaises sont suffisamment claires. L'hésitation se produit dans les cas de doute. Si l'on estime que la rigueur sera, sinon immédiatement du moins dans la suite, utile au pénitent, le confesseur est autorisé à en user ; car dans l'hypothèse, le coupable n'a pas un droit certain à l'absolution.

Mais aussi des raisons graves peuvent autoriser à donner l'absolution à un pénitent de dispositions *douteuses*. Autant il est vrai que tout pénitent dont la disposition est certaine *hic et nunc*, doit être absous et que nul pénitent ne doit être absous tant qu'il est *hic et nunc* certainement mal disposé ; autant il est vrai aussi qu'une disposition simplement, *hic*

et nunc, douteuse permet au confesseur de donner l'absolution, quand à la refuser ou à la différer on risque de causer un mal notable au pénitent; ce mal notable consisterait souvent, nous l'avons dit, dans l'éloignement définitif des sacrements et de l'église.

Or, il est peu croyable qu'un prêtre capable de parler avec force et onction n'arrive pas le plus souvent à élever jusqu'à une disposition au moins actuellement douteuse un pénitent qui a déjà tant fait que de venir lui avouer sincérement ses fautes (1). Que si ses efforts n'aboutissaient pas, ne serait-ce point parfois qu'il a commis l'imprudence ou de vouloir faire porter le repentir spécialement sur la violation du précepte dominical, ou d'exiger à ce sujet plus que des résolutions, des promesses de ne plus tomber en tel péché spécialement désigné?

Ad II. — Quant à instruire coûte que coûte de la gravité du précepte touchant la messe du dimanche ceux qu'une connaissance plus exacte de leur devoir jetterait vraisemblablement dans la catégorie des pécheurs formels, cela s'imposera souvent. Cependant nous n'oserions prendre sur nous de le faire ni de le conseiller *sans distinction*. Une telle pratique ne tendrait-elle pas à faire du sacrement de Pénitence une source de péchés à l'encontre des intentions divines?

N'oublions pas l'accord des théologiens sur les points suivants :

1° Le confesseur doit au sacrement dont il est le ministre de procurer à tout prix que l'aveu des péchés mortels formels soit complet; que le pénitent ait l'attrition, soit résolu à éviter les fautes graves et n'ignore pas ce que de nécessité de moyen il lui faut savoir pour être sauvé.

(1) Cf. Ballerini-Palmieri, v. n. 185 ss.

2° La charité fait un devoir strict au confesseur de toujours rectifier la conscience de quiconque pèche formellement en croyant gravement illicite ce qui ne l'est que légèrement ou pas du tout.

3° Comme il vaut mieux permettre un péché matériel que d'occasionner un péché formel, la charité demande qu'en général, à moins d'être interrogé, on ne fasse pas cesser une ignorance ou une erreur dont la disparition aurait *comme plus clair résultat* le changement des péchés matériels en péchés formels.

Sur un quatrième point l'unanimité des docteurs n'est pas si complète : lorsque le bien public entre en ligne de compte, ne faut-il pas tenter d'instruire le pénitent même à son dam spirituel? Dans ce dernier cas plusieurs paraissent opiner pour l'avertissement malgré tout.

« Admonitio fieri debet si ignorantia, qualiscumque sit, vergat in detrimentum boni communis. » Haine. *de Pœnit.* q. 98.

« Admonendus est pœnitens etiam indispositus quoties admonitione omissa, damnum redundaret contra bonum commune spirituale. » Marc n. 1810.

Encore Marc ajoute-t-il en note :

Si qua admonitio facienda est, et valde timetur ne pœnitens eam in malam partem recipiat, sunt plures AA qui pœnitentem nonnisi post datam absolutionem, obscurioribus verbis admonendum esse opinantur. Nec rejicienda videtur hæc opinio, modo intelligatur de solo casu quo una ex parte pœnitens desperatur claræ admonitioni obsecuturus, et altera ex parte nullus bonus effectus ex denegata absolutione emanaturus prævidetur. »

Nous aimerions mieux dire :

1° Quand se trouve en jeu une obligation du pénitent qui intéresse le bien commun et qu'il est douteux qu'une monition soit efficace, la règle fondamentale, dans les cas de

bonne foi, est de peser, d'après les circonstances de chaque espèce, lequel des deux dommages, le dommage privé ou le dommage public, paraît prépondérant : ce qui doit ressortir non seulement de leur gravité abstraite, mais aussi de leur imminence, de leur certitude plus ou moins grande et des autres données du cas. (Cf. Lehmkulh, II, n. 444).

2° Le confesseur en tant que confesseur n'est tenu d'avertir le pénitent, en vue du bien public, que dans la mesure où le pénitent lui-même est responsable du bien public; car c'est de la conscience du pénitent qu'on a à connaître au S. Tribunal. Et c'est croyons-nous, la vraie pensée des auteurs. (Cf. Lehmkulh, II, n. 443) (1). En effet le prêtre au for sacramentel, est non ministre du bien public, mais uniquement juge des obligations personnelles du pénitent.

Or, pour en revenir au cas proposé, il ne nous paraît pas très clair que même dans un petit village, où la conduite extérieure de chacun est facilement connue de tous, à tout homme *sans distinction* incombe une grande responsabilité de ce genre relativement à l'observation commune du précepte domicical.

Un point restera difficile à élucider : la bonne foi de tel ou tel en particulier, quand il prétend ne pas croire à la gravité de son péché. Sa croyance ou conviction prétendue n'est-elle pas un simple doute aimé? C'est fort à craindre. Ici s'exerceront la sagacité du prêtre, et, au besoin, sa fermeté.

E. Jammet

(1) « Suprema regula discernendi... pœnitentis bonum spirituale est... tum cum ad respectu ipsius particulare bonum, tum cum ad respectu ad universale seu commune bonum *quod procurare seu ad quod conferre ipse debeat.* »

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Prescriptions sur les collectes d'aumônes.

DECRETUM.

De eleemosynis colligendis gravis quæstio, quæ jam anteactis sæculis non semel agitata fuit, hodie præsertim, ob peculiaria rerum ac temporum adjuncta, in praxi majores ac frequentiores præsefert difficultates. Quibus ut occurreret, S. Congregatio Episcoporum et Regularium, omnibus mature perpensis, die 27 Martii 1896 promulgavit Decretum « *Singulari quidem* », quo colligendarum eleemosynarum ministerium opportunis pro hodierna humanæ societatis conditione communiebatur cautelis. Attamen mulierum dumtaxat respiciebat sodalitates. Quo autem et virorum Institutis Religiosis melius provideretur, eidem Sacræ Congregationi, in plenario consessu die 8 Maii anni 1908 habito, visum est pro his quoque nonnullas apponere quæstuationum normas; quas, ex Secretaria supradictæ Congregationis Episcoporum et Regularium acceptas, Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, de mandato SSmi Dni Nostri Pii Divina Providentia PP. X, publici juris facit.

I. — *Quoad Ordines Mendicantes.*

1° Regulares, qui Mendicantes vocantur et sunt, ex institutione Sedis Apostolicæ cum sola licentia Superiorum suorum eleemosynas quærere valeant in Diœcesi, ubi erectus est Conventus. Ordinariorum licentia necessario censenda est data in ipso actu quo Conventus fundationi consensum præbuerunt.

2° Si vero iidem Regulares extra Diœcesim, ubi Conventus habent, stipem quæritare velint, Ordinarii illius Diœceseos licentia, per suos Superiores in scriptis obtenta indigent.

3° Ordinarii, præcipue limitrophes, hanc licentiam absque

gravioribus urgentioribusque causis ne denegent, si aliquis Conventus ex quæstuatione in sola Diœcesi ubi erectus est, vivere nullimode possit, ut in parvis Diœcesibus contingere solet.

4° Quæ licentia intelligitur habitualis, usque nempe ad expressam revocationem; quæ quidem revocatio, ut par est, nonnisi legitimis de causis, iisque tantum perdurantibus, facienda est.

5° Ut Mendicantes præfato jure gaudeant, per seipsos, non autem per personas Ordini extraneas, eleemosynas colligere debent.

6° Regulares quæstuantes semper secum habere debent litteras authenticas, quibus constet de debita facultate deque officio quæstuationis sibi commisso. Quas litteras Parochis ultro exhibere tenentur; necnon Ordinariis, quoties ab ipsis requirantur.

7° Non licet Superioribus Regularibus ad hoc opus mittere nisi Religiosos aetate et animo maturos; numquam eos qui studiis adhuc incumbunt.

8° Religiosi eleemosynas collecturi ne pergant soli sed bini, præsertim extra urbem seu locum ubi habent Conventum, seclusa gravis necessitatis causa; quo in casu quæstuarius publice notus sit oportet atque ætate, virtute ac Fidelium existimatione omnino commendatus.

9° Porro extra locum Conventuum quæstuantes, apud Parochos vel apud alios clericos sæculares vel regulares, aut iis deficientibus, apud aliquem pium benefactorem, christiana honestate et virtute conspicuum, divertant.

10° Extra propriam domum ne maneant ultra mensem, si in propria Diœcesi, non ultra duos, si in alia eleemosynas quærant, neque iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, vel respective per duos menses, vitam communem juxta Regulam et Constitutiones in Conventu exegerint, prout uno vel duobus mensibus extra claustra degere debuerunt.

11° Qui in ipso loco, ubi situs est Conventus, stipem corrogant, noctu extra propriam domum nequaquam manebunt.

12° Religiosi quæstuantes semper illa, qua decet, humilitate, modestia, munditia eniteant; sæcularium, præsertim mulierum cujuscumque sint conditionis, familiaritatem caveant; loca suæ professioni minime congrua omnino devitent; pietatem sincere

foveant atque spiritualia exercitia in Religione ipsorum solita, pro viribus fideliter adimpleant.

13° Superiores Regulares, graviter onerata eorum conscientia, ne omittant quæstuariis suis normas agendi, quas prudentia suadet, opportunas præscribere.

14° Si vero, quod absit, Regulares quæstuantes notorie deliquerint, Fidelibus scandalum præbuerint, vel etiam contra legitimam prohibitionem eleemosynas colligere ausi fuerint, Ordinarius loci jubeat eos in propriam domum redire atque etiam tamquam Sedis Apostolicæ Delegatus Superiores moneat, ut illos corrigant et pro gravitate scandali puniant; quod si secus fecerint, quam primum ad Sanctam Sedem recurrat.

II. — *Quoad Ordines vel Instituta Religiosa non Mendicantium.*

1° Religiosi sive Ordinum sive Congregationum *juris Pontificii*, qui privilegium quæsitandi eleemosynas neque vi propriarum Constitutionum a S. Sede approbatarum, neque vi Apostolicæ concessionis gaudent, veniam Apostolicæ Sedis impetrare debent, ut quæstuationes instituere valeant; præterea licentiam per suos Superiores ab Ordinario loci obtinere tenentur, nisi forte S. Sedes in hoc expresse et specialiter juri Episcopi derogaverit, quod numquam præsumi potest, sed indubitatis documentis probari debet.

2° Religiosi vero *qui sunt juris Diœcesani*, opus colligendi eleemosynas nequaquam aggredi poterunt, nisi licentiam obtinuerint tum ab Ordinario loci in quo resident, tum etiam, si extra Diœcesim propriæ residentiæ abituri sint, ab Ordinario loci in quo stipem quærere desiderant.

3° Ordinarii autem locorum, si opportunum visum fuerit, pro unaquaque Domo cujusque Religiosi suæ Diœceseos Instituti, sive juris Pontificii sive juris Diœcesani, emendicato viventis, limites quæstuationis constituere possunt et respective servandos curare, præsertim ubi sunt Conventus Regularium nomine et re Mendicantium; nec hujusmodi Religiosis non Mendicantibus quæritandi licentiam concedant, nisi sibi constet de vera

Domus vel Pii Operis necessitate. cui alio modo occurri nequeat; et si necessitatibus provideri potest per quæstuationem in loco vel districtu, in quo Religiosi resident, aut intra Diœcesim, instituendam, ampliorem licentiam nequaquam concedant.

4° Ordinarius porro illius Diœceseos, ad quam isti Religiosi aliarum Diœceseon eleemosynas quæsituri accedant, collectas eis minime permittat, nisi prius per se vel per suos ad hoc Delegatos, præter litteras obedientiales proprii Superioris, facultatem, vel Apostolicæ Sedis, si sunt juris Pontificii, vel proprii Ordinarii, si sunt juris diœcesani, recognoverit et hujus Decreti præscriptis conformem invenerit.

5° Insuper Ordinarius sedulo advertat, utrum qui pro Missionibus exteris subsidia quærunt, præter litteras commendatitias Vicarii vel Præfecti Apostolici respectivæ Missionis et litteras obedientiales Moderatoris Generalis proprii Instituti, habeant quoque facultatem a S. Congregatione de Propaganda Fide in forma authentica recenter datam.

6° Licentiam colligendi eleemosynas Ordinarii concedant gratis et in scriptis, notatis semper (sive ad calcem litterarum obedientialium sive in documento separato) tum nominibus Religiosorum, qui ad colligendas eleemosynas designati sunt, tum nomine Ordinis vel Instituti ad quod pertinent, tum loco et tempore pro quibus licentia valitura sit.

7° Licentias loco et tempore generales Religiosis hujusmodi nequaquam concedent Ordinarii, sed potius invigilabunt, ne sive quæstuantes, sive prætextu quæstuationis, extra propriam domum maneant ultra mensem, si in propria Diœcesi, aut ultra duos menses si in aliena eleemosynas quærant; neve iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, respective duos menses, in suo Conventu degerint, prout uno vel duobus mensibus foris manserant.

8° Ut Religiosi Ordinarium facultate colligendi eleemosynas uti valeant, id per se, non per alios facere debent.

9° Ad hæc et ipsi fideliter observent, quæ supra pro Religiosis Ordinum Mendicantium sancita sunt, parte I, art. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13.

10° In casu tandem, quo hi Religiosi quæstuantes contra

legitimam prohibitionem eleemosynas collegerint, vel, quod Deus avertat, male se gesserint scandalove Fidelibus fuerint, Ordinarius loci, etiam tamquam Sedis Apostolicæ Delegatus, eos pro gravitate delicti et scandali opportunis remediis coërceat et in propriam domum a Suis Superioribus puniendos remittat.

Datum Romæ, ex Secretaria supradictæ Sacræ Congregationis Negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, in Festo Præsentationis B. M. V., die 21 novembris 1908.

Fr. I. C. Card. VIVES, *Præf.*

D. Laurentius Janssens, O. S. B., *Secret.*

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Chants pour les défunts après une messe privée.

Dubium.

Postulato Sacrorum Rituum Congregationi exhibito : An liceat sacerdoti canere post Missam privatam Responsorium *Libera me Domine*, aut quid simile, pro defunctis, præsente vel absente cadavere?

Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti Secretarii. audito Commissionis Liturgicæ suffragio, ita respondendum censuit :

Si agatur de Missa lecta defunctorum a Rubricis et decretis permissa, absolutio in cantu immediate post eam non prohibetur; sin vero de Missa diei currentis aut votiva, servetur decretum n. 3780, Romana Resolutionis dubiorum. *12 Julii 1892 ad VIII* (1).

(1) Num absolutio pro defunctis fieri vel responsorium super sepulturam cantari quotidie possit; maxime si id ex consuetudine antiquiori servatum hucusque fuerit, ut adimpleatur testatoris voluntas.

Resp. : Affirmative, exceptis tamen duplicibus primæ classis, in quibus absolutio et responsorium neque habere locum poterunt private post abso-

Atque ita rescripsit ac declaravit.

Die 28 Martii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Deux conclusions paraissent devoir être tirées de cette réponse. La messe de *Requiem* et l'absoute ne sont pas tellement liées qu'on ne puisse *chanter* l'absoute si la messe ne l'a pas été : tel était d'ailleurs l'usage général en bien des pays. De plus la S. Congrégation *paraît assimiler* à l'absoute les prières chantées pour les morts. A vrai dire cependant la réponse paraît limitée à l'absoute, tandis que la question parle non seulement du chant du *Libera* mais encore *d'autre chose semblable* : c'est-à-dire, croyons-nous, d'autres prières liturgiques pour les messes chantées.

Quoiqu'il en soit, il semble bien dans l'esprit des décrets de chanter ces prières, tout à fait indépendamment de la messe (1). Elles sont d'ailleurs permises tous les jours, sauf les fêtes doubles de première classe.

Le R. P. Vermeersch (2) fait sagement remarquer qu'il ne faut pas se hâter d'appliquer à la simple récitation ce qui est dit du chant. On peut appuyer cette observation en rapprochant de cette réponse le rescrit autorisant implicitement la récitation du *De Profundis* après toutes les messes basses, sauf les messes conventuelles (3).

lutas vespere horas canonicas. Quod si in diebus permissis de mane fiant, numquam post missam de die nisi omnino independenter ab eadem.

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIX. 1907, p. 35.

(2) *Periodica*, t. IV, n. 3. n. 213.

(3) *Nouv. Rev. Théol.*, ibid., p. 573.

II.

Droit de l'ordinaire d'approuver une nouvelle forme de tabernacle.

E.me Domine.

Sacerdos Godefridus A. P. V. Winter Baumgarten, nomine Dominorum Ordinariorum provinciæ ecclesiasticæ Milwaukiensis in America septentrionali, humiliter postulat, ut viso et inspecto novo Tabernaculo pro adservanda SS.ma Eucharistia, ex metallo solidissime extructo, a societate quam vocant *The Rauwald ecclesiastical Art. Mfg. Co.*, dignetur ipsum Tabernaculum adprobare, utpote tali ratione constructum, ut in nihilo contrarium sit neque Rubricis Ritualis Romani neque istius S. R. C. decretis. Nova hujus Tabernaculi constructionis ratio præ aliis videtur esse commendanda, non tantum pro materiæ soliditate, sed potius pro ingenioso modo quo Tabernaculum clauditur, ita ut nullimode aperiri possit, nisi in promptu habeatur clavis neque ipsa pulvis penetrare queat.

Ex Secretaria S. R. C. die 1 aprilis 1908.

Communicetur sacerdoti oratori responsum Sacræ Rituum Congregationis in casu simili datum sub die 18 Martii 1898; nempe :

Finem inventoris esse laudandum, negotium vero in casu et ad effectum de quo agitur, spectare ad ipsos locorum Ordinarios.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius*,

Il appartient, en effet, à l'ordinaire du lieu de veiller à l'observation des règles liturgiques, et la S Congrégation ne voulant pas paraître patronner des entreprises commerciales n'a pas l'habitude d'accorder des approbations dans le genre de celle qui était sollicitée. Il convient que les ordinaires imitent cette réserve et se bornent à constater, dans les approbations qu'ils donnent, la conformité des objets aux modèles autorisés, ou l'observation des règles liturgiques, tout en évitant ce qui pourrait paraitre une recommandation en faveur d'une maison de commerce.

C'est à eux qu'il appartient encore de faire résoudre par la S. Congrégation des doutes théoriques ou pratiques que pourraient soulever ces demandes d'approbation, Le rescrit suivant en est un exemple.

III.

De la porte du tabernacle.

SUPERIOREM.

Quum a Sacrorum Rituum Congregatione expostularetur, an sit commendatum tabernaculum ad Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum asservandum, ab artificibus « The Rauwald Ecclesiastical Art. Mfg. Co. » ita confectum ut idem tabernaculum quidem sit fixum, ostium vero semicirculare globulis impositum sine cardinibus aperiendo et claudendo volvatur, Sacra Rituum Congregatio, die 1 Aprilis nuper elapsi, respondit negotium spectare ad ipsos locorum Ordinarios.

Quo vero securius procedat in approbando ejusmodi tabernaculum R.mus D.nus Augustinus Schinner, Episcopus Superiorensis, ab eadem Sacra Rituum Congregatione reverenter expetivit, an satisfaciat regulis liturgicis descripta forma ostii semi circularis, quod globulis impositum sine cardinibus volvitur, ita ut ex hac parte nihil obstet quominus ab Episcopo Sacerdotibus commendetur, vel debeat tabernaculum instrui ostio vel januis, quæ cardinibus adhæreant, atque ita volvantur.

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, propositæ quæstioni ita respondere censuit :

In casu per se nihil obstare, de cetero ad R.mum Episcopum.

Atque ita rescripsit.

Die 8 Maii 1908.

S. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

D. PANICI, Archiep. Laodicen. *Secret.*

En d'autres termes les textes liturgiques qui parlent de la porte du tabernacle ne supposent pas nécessairement que

la porte s'ouvre et se ferme en tournant sur des gonds ou des charnières. Par suite tout autre système, glissement sur coulisse ou sur billes, rotation sur pivot ou autre mode de déplacement de la porte peut être admis, pourvu qu'il puisse s'accorder avec les rubriques et soit convenable, ce dont l'évêque peut juger en vertu de son droit ordinaire.

Bibliographie

Carmina Scripturarum scilicet antiphonas et responsoria ex sacro scripturæ fonte in libros liturgicos Sanctæ Ecclesiæ Romanæ derivata collegit et edidit Carolus MARBACH, episcopus titularis Paphiensis. Strasbourg, F. X. Le Roux et Cie; Paris, Lethielleux; Bruxelles, A. Dewit; 1907. Grand in-8, de 165-596 pp. 10 fr.

Sous ce titre dont on pourrait peut-être contester l'exactitude, Monseigneur Ch. Marbach, ancien évêque auxiliaire de Strasbourg, a réuni les chants de la liturgie romaine qui sont tirés de l'Écriture sainte. Le docte prélat a recueilli ces diverses pièces, antiennes, répons et versets et les a classées d'après l'ordre des livres de la sainte Écriture, en indiquant pour chacun de ces chants le chapitre et le verset d'où il a été tiré. Le chiffre total des textes qui composent ce recueil est de 4246, mais les chants eux-mêmes sont bien plus nombreux : car beaucoup de textes ont servi de thème à plusieurs chants de nature très différente.

Ce vaste répertoire est précédé d'une magistrale introduction dans laquelle sont étudiées d'une manière détaillée et avec beaucoup de competence diverses questions d'exégèse, de liturgie et de chant ecclesiastique. Quelques-uns des chapitres de cette introduction, qui est à elle seule un beau volume plein d'érudition et de sens ecclésiastique, sont vraiment remarquables. Nouciterons particulièrement, à cause de leur intérêt pour la piété et l'intellis gence de la prière liturgique, les études sur l'emploi du sens accomodatice de la Bible dans nos chants liturgiques, sur les versets, leur véritable destination, les antiennes et leur rôle, et surtout les répons, leur but spécial, leur beauté littéraire, l'agencement des diverses parties. L'auteur rapproche ingénieusement les répons liturgiques du chœnr de la tragédie grecque : il n'hésite pas à les placer au-dessus des meilleurs essais des poètes modernes et n'a pas de peine à montrer qu'ils surpassent les chœnrs des anciens par l'élévation des sujets traités et par la varieté. On goûtera la comparaison que l'auteur établit entre les anciens offices et quelques compositions nouvelles; l'auteur donne à cette occasion des conseils très utiles et les règles pratiques à suivre pour la rédaction des offices nouveaux. L'ouvrage ne s'adresse pas seulement aux liturgistes; il a sa place marquée dans les bibliothèques des séminaires, des communautés religieuses, des prédicateurs, de tous ceux qui s'intéressent au chant d'Église. Il rendra des services appréciés aux compositeurs de musique religieuse.

L'ouvrage a été publié d'abord avec une introduction en allemand, et

ensuite avec une introduction française qui n'est pas une simple réduction de la première, mais une seconde édition dans laquelle l'auteur a pu préciser quelques détails et donner plus de développement à certaines discussions. On y trouvera aussi la liste des corrections faites au texte du Graduel romain dans l'édition vaticane.

On verra avec intérêt, à la suite des chants extraits de l'Écriture sainte, ceux qui sont tirés des livres apocryphes et, sous forme d'*Appendice*, les Antiennes et les Répons qui ont été empruntés aux écrits des Pères de l'Église, et ceux qui comme l'ant. *Solve, jubente Deo*, ont été rédigés en vers. L'ouvrage se termine par plusieurs tables, dont la principale donne la liste alphabétique de tous les chants et permet de trouver chaque texte avec la plus grande facilité.

Nous formons le vœu que le vénérable auteur poursuive son enquête et l'étende à toutes les liturgies latines, et, dans une nouvelle édition, nous donne pour les chants l'équivalent du *Repertorium hymno logicum* de M. le chan. Ul. Chevalier. Son travail ne rendrait pas moins de services que l'ouvrage de ce dernier En terminant nous sommes heureux de constater que l'exécution typographique du livre est digne de sa haute valeur scientifique. Fr. R. Trilhe, O. Cist.

F. Jubaru, S. J. **M. Loisy et la critique des Évangiles**. In-12 écu, 100 pages. Lethielleux 1908.

D'autres ont réfuté M. Loisy sur le terrain de la critique textuelle. Prenant une à une ses constructions exégétiques, ils en ont montré l'arbitraire, la fragilité et l'incohérence. Mais il y avait œuvre plus profonde à faire : c'était de démasquer la philosophie secrète en fonction de laquelle les textes étaient déclarés *blancs* ou *noirs* avec le parfait dilettantisme que l'on sait. Cette œuvre, quelques critiques l'avaient faite d'intuition il y a cinq ou six ans. Seulement ils avaient le tort d'être des *théologiens* : on les crut à demi. L'encyclique *Pascendi* la fit avec l'autorité du magistère et dans le style qu'on n'a pas oublié. Des bonnes âmes gémirent tout bas : « On monte la tête au Pape ». Le P. Jubaru la fait aujourd'hui sur les aveux de M. Loisy lui-même, aveux contenus dans les fameuses *Quelques lettres* : s'il est encore des arriérés de bonne foi, ils pourront s'édifier. Pour tous, ces quelques pages seront un suggestif résumé de la question.

La methode du savant professeur d'Écriture Sainte comprend trois opérations. D'abord il montre toute l'exégèse de M. Loisy commandée par une philosophie agnostique. Le surnaturel étant préjugé impossible, tous les miracles doivent nécessairement être expliqués ou comme des faits naturels grossis pae la naiveté populaire ou comme des hallucinations érigées en visions ou comme la traduction d'un sentiment mystique en langage d'histoire : le dosage des parties n'est plus qu'affaire de goût. Puis mettant en parallèle l'évolution de l'exégèse allemande et la genèse de la pensée loysiste pendant ces dernières années, il montre celle-ci comme une simple adapta-

tion française de celle-là et par conséquent dépourvue même d'originalité. Enfin, par manière de contre-épreuve, il applique le procédé critique de M. Loisy à l'histoire de Lourdes par Lasserre et montre ce que deviendrait ce miracle, le plus historique des temps modernes, entre les mains d'un Loisy du XLe Siècle.

Le travail du P. Jubaru n'est qu'un opuscule; mais il vaut un ouvrage, parce qu'il est la clef de tout le loisysme. L. Sempé.

Pierre Albers, S. J. **Manuel d'histoire Ecclésiastique**. Adaptation de la seconde édition hollandaise, par le R. P. René Hedde O. P. t. II, in-12 de pp. 622. — Paris. Gabalda, 1908. — Prix : 4 fr.

Ce nouveau volume complète l'ouvrage du P. Albers, dont la Revue a déjà annoncé le tome I. C'est vraiment un *manuel* et un manuel d'*Histoire ecclésiastique*. C'est un *manuel* : chaque paragraphe, en soi fort limpide, appelle des développements, que facilitent des références nombreuses indiquées au bas des pages. C'est un manuel d'*Histoire ecclésiastique* : aucune place n'y est accordée aux événements profanes qui n'intéressent pas directement l'Église. Même dans les chapitres sur la théologie, la philosophie, la mystique, l'éloquence, les arts, l'auteur indique plus qu'il n'expose. Mais la suite des faits significatifs, mise en saillie, se présente en trois tableaux : 1° De la mort de Boniface VIII à la Réforme. — 2° De Luther à la Révolution Française. — 3° De la Révolution Française jusqu'à nos jours.

La Revue reviendra sans doute sur cette publication : nous avons tenu à la signaler dès à présent à nos lecteurs. Elle permet aux professeurs de mettre aux mains de leurs élèves un résumé substantiel et très à jour qui servira de base à l'exposition orale; et ce sera pour tous ceux qu'intéresse l'histoire de l'Église un memento bien au courant. E. J.

M. Landrieux. **L'Histoire et les histoires dans la Bible**. (2e édition). In-12 écu, 96 pages. Lethielleux.

De cette revue de l'Histoire sainte à vol d'oiseau on peut louer sans réserve et l'intuition vive, qui dans la trame confuse des faits discerne le dessin providentiel, et l'expression pittoresque, qui le fait saillir en lumineux relief. Il semble qu'on pût difficilement en si peu de pages et mieux voir et mieux dire. Mais l'eloquent conférencier a cru devoir agrémenter son sujet d'une digression sur la question biblique; or le souci apparemment de la plus grande simplification l'a conduit a présenter sa pensée sous une forme qui pourrait la faire paraître théologiquement inexacte s'il fallait prendre certaines expressions au pied de la lettre. Ainsi dans une note, p. 36, il est dit : « La chronologie biblique ne peut être à aucun titre objet de foi. » Cette manière de poser la question ou plutôt de la trancher nous paraît dangereuse. Les chiffres, étant, comme toute assertion scripturaire, objet d'inspiration de la

part de l'Esprit-Saint, sont objet d'inerrance de la part de l'écrivain sacré. Objet d'inerrance, comment peuvent-ils n'être pas objet de foi? La question est donc plutôt de savoir dans quel degré de rigueur ou d'à peu près l'auteur prenait les chiffres par lui employés, quel était le *circiter* sous entendu dont le genre littéraire du morceau lui permettait de les affecter. Mais une fois retrouvé ou supposé le point de vue de l'écrivain, nous ne voyons nullement comment sa chronologie peut échapper à notre foi. Reste sans doute le cas possible d'une citation implicite ou d'une corruption du texte. Mais ni l'une ni l'autre ne sauraient se supposer partout ni en principe. Ailleurs, page 12 et suiv., M. Andrieux rapporte la protestation indignée d'une petite fille à qui l'on avait donné à lire un recueil de récits bibliques : « Mais comment peut-on appeler ça l'histoire sainte! Je ne veux plus que l'on me parle de ces vilaines histoires-là. » Vous croyez que le spirituel conférencier a saisi une aussi charmante occasion de montrer dans les crimes des anciens hommes a manifestation de la justice de Dieu et plus encore de sa miséricorde? Il est aussi scandalisé que la petite-fille. « Elle avait raison, cette petite... Ces récits (l'histoire d'Adam et d'Ève, de Caïn, de Sodome, des frères de Joseph, etc.) ne sont que les annexes de l'Histoire Sainte, les dessous, les coulisses et souvent les déchets. » Une *annexe*, une *coulisse* de l'Histoire Sainte, le drame de la chute originelle et de la promesse du Rédempteur!... L'auteur continue : « La plume est mauvaise dont Dieu daigne se servir, et elle crache ; mais pour peu qu'on y regarde attentivement, les taches d'encre qui maculent la page, n'empêchent pas d'y lire ce que Dieu a écrit. » Mauvaise la plume dont Dieu se sert; et elle crache! C'est traduire un peu largement la formule que Léon XIII nous a donné de l'inspiration dans l'encyclique *Providentissimus* : « Ita (Deus) eos ad scribendum movit ut *ea omnia eaque sola* quæ ipse juberet et recte mente conciperent et fideliter conscribere vellent et *apte infallibili veritate exprimerent.* »

On le voit, M. Andrieux laisse de sa manière de concevoir l'inspiration biblique une impression désagréable. Mais, hâtons-nous de le dire, il lui suffirait de retoucher ces quelques passages relatifs à l'exégèse pour faire de son opuscule un élégant et saisissant raccourci du Discours sur l'Histoire Universelle.

L. Sempé.

Abbé Eugène Lanusse. **Etudes et controverses philosophiques.** In-12, 325 pp. — Roger et Chernoviz, éditeurs. — Paris, 99, boulevard Raspail. — Prix : 3 francs.

Ici point de vaine littérature ni de sonore et creuse polémique, mais le trait net d'un penseur sûr, dégageant sans verbiage de tout brouillard métaphysique, et dessinant d'une main exercée l'arête de quelques-uns des sommets les plus âpres de la vérité.

Sans doute, des questions réunies en ce recueil, plusieurs s'adressent surtout à des spécialistes, comme la discussion de l'opinion de M. Nys et

celle de Suarez sur l'effet formel de la quantité, l'examen de la philosophie de M. de Freycinet au sujet des concepts géométriques fondamentaux, ou l'étude de psychologie critique sur la vérité logique de l'appréhension. Mais, jusqu'en ces suprêmes abstractions, la portée pratique de ces hautes spéculations est toujours mise en lumière.

Cette portée pratique et actuelle apparaît plus encore dans le redressement bienveillant mais nécessaire des vues du P. Laberthonnière, qui, pour exalter la foi et la montrer seule capable de réaliser toute la perfection de l'activité humaine, céda, peut-être à son insu, au courant moderniste, en tant qu'il déprime la valeur et les résultats acquis de la raison humaine.

Elle éclate surtout dans la magistrale étude critique de la théodicée de Kant qui clot le volume. Nulle part la compétence et la loyauté de l'auteur pour exposer d'abord en toutes ses sinuosités la partie adverse, sa dextérité pour chasser l'erreur dens les derniers replis du sophisme, sa sobriété à ne dire que ce qu'il faut pour montrer le vice d'un raisonnement et lui opposer simplement la vérité, ne frappent plus que dans les pages palpitantes, — comme un duel à armes courtoises, - consacrées à cette question capitale, véritable clef de la mentalité régnante d'aujourd'hui.

Ces qualités où se reconnaît le familier de saint Thomas d'Aquin, le penseur formé aux fortes et loyales méthodes de la vraie scolastique, font de ce livre une ressource précieuse pour tous ceux qui ont charge de guider les esprits. P. R.

F. Uzureau. **Andegaviana**. Sixième série Paris, Picard. 1907, 556 p. 8°.

Une bonne partie des pièces publiées par M. Uzureau dans cette sixième série proviennent du travail composé en 1790 par l'archiprêtre d'Angers, Jacques Rougeard, député à la Constituante, gallican convaincu et prêtre assermenté. L'ouvrage est intitulé : « État historique, ecclésiastique et civil de l'Anjou avant la Révolution. » Les abbayes, les communautés de femmes, les hôpitaux, etc... sont sommairement décrits et leur histoire résumée en quelques pages. Mais Rougeard y laisse percer ses sentiments : il n'aime pas les communautés cloîtrées et mortifiées, les calvairiennes et les carmélites excitent sa pitié.

Plus interessantes encore que les notices de Rougeard sont le journal des visites de Mgr de Champflour, évêque de la Rochelle, dans les paroisses angevines de son diocèse (1723) ou les détails accumulés dans plusieurs articles empruntés aux visiteurs de Fontevrault sur la célèbre abbaye fondée par Robert d'Arbrissel.

Le récit officiel des diverses et trop nombreuses fêtes nationales d'Angers pendant la Révolution est aussi fort instructif pour l'histoire des tentatives faites pour déshabituer le peuple des fêtes chrétiennes. En un mot tous ces vieux papiers qui à première vue semblent n'avoir qu'un intérêt tout local peuvent fournir d'utiles documents pour l'étude générale des institu-

tions et des idées dans l'ancienne France pendant la Révolution et sous le premier Empire. M. Dubruel.

Joseph et Paul Gaboreau, prêtres du diocèse d'Angers. **Pour le peuple.** Conférences dialoguées. Préface par le ch. A. Crosnier. 1908. Vol. in-12 xvi-297 pp. Paris, Beauchesne, Prix 3,25 fr.

Les conférences dialoguées donnent partout de bons résultats et sont possibles partout, malgré les difficultes, la preface le prouve. Les sept conférences qui suivent sur l'indifférence, le péché mortel, le dimanche, la confession, la divinité et la résurrection de Jésus-Christ, sans être parfaites, peuvent servir de modèle. Elles ont obtenu un vrai succès à Saumur, succès de curiosité et de conversions, elles peuvent l'obtenir dans toute autre province de France. Mieux que les sermons pompeux de doctrine ou de morale, elles répondent pour le moment, à l'état d'âme du paysan, de l'ouvrier, du petit bourgeois de nos campagnes. Encombrée d'objections niaises auxquelles leur esprit un peu fruste ne saurait répondre, leur mémoire les porte à rougir de leur religion et les éloigne de la pratique. La réponse victorieuse du conférencier, en faisant retomber la honte et le ridicule sur l'objection, délivre ces âmes du respect humain et les rendant à la vérité théorique les rend aussi à la pratique.

Publications nouvelles.

Action populaire. — Beaufreton. *Journal d'une hospitalisée.* — Thellier de Poncheville. *La mutuelle dotale.* — D'Espinose. *Deux ans d'action catholique et sociale.* — Beaupin. *L'association d'éducation morale et physique de Dreux.*

Anizan. *Vers Elle.* in-12 de pp. x-180. Prix : 2 frs. Paris, librairie Saint Paul 1908,

Bénac. *P. Ambroise de Lombez* (nouvelle bibliothèque franciscaine) 1 vol. in-12 de pp. xxv-228. Prix : 1,50 fr. Paris, Poussielgue. 1908.

Boone. *Les corrections manuscrites des Exercices de Saint Ignace.* (Bibliothèque des « Exercices ». nº 18). Brochure de pp. 29. Enghien, 3 rue des Augustins, Belgique. 1908.

Boule. *Recherches sur le système nerveux central normal du Lombric.* Extrait de la Revue « Le Névraxe ». Louvain. Imprimerie des Trois Rois. 1908.

Cellini. *Propædeutica Biblica.* 2 vol. in-8º de pp. xvi-374 et viii-422. Rome, Frédéric Pustet. 1908.

Chouët. *La Sacrée Pénitencerie Apostolique,* 1 vol. in-8º de pp. iv-135. Lyon, Paquet. 1908.

De Meester. *Règles pratiques pour le chant grégorien* d'après l'édition Vaticane, brochure de pp. 35. Roulers, De Meester. 1908.

DESURMONT. *Œuvres complètes* t. IV. Dévotions. t. V. Le monde et l'Évangile. 2 vol. in-8° écu de VII-552 et IX-500 pp. Prix : 4 frs. le vol. Librairie de la sainte Famille, rue Servandoni, Paris. 1908.

DUMAZ *Christianisme et Papauté*. 1 vol in-8° de pp. 170. Prix 3 fr. 50. Paris, Seinheil. 1908.

GAY. (Mgr). *Fragments Eucharistiques*. 1 vol. in-32 de pp, XVI-366 : Prix : 2,50 fr. Librairie Schepens, Bruxelles. 1908.

HOLEMANS. *Communion fréquente et quotidienne*, brochure de pp. 30. Louvain. Extrait de « La Vie diocésaine », 1908.

JANVIER O. P. *Le vice et le péché*. Leurs effets, leurs formes, leurs remèdes, 1 vol. in-8° écu de 424 pp. Prix : 4 fr. Lethielleux. — Paris 1908.

KIEFFER. *De Deo Uno* ad textum Summæ theologicæ Divi Thomæ Aquinatis. Prix : 5,80 fr. Rélié 6,25 fr. Librairie de la Société Saint Paul. Luxembourg 1908

LAFOND. *La Politique religieuse de la Révolution française* 1 vol in-18 de pp. X-316. Prix : 3,50 fr. Paris, Rousset, 1909.

LEMOINE. *Je crois en Dieu*. 1 vol. in-8° écu 3.00 fr. pp. 287. Paris Lethielleux. 1908.

LINTELO S. J. *Après trois ans*. Pratique de la communion quotidienne dans les maisons d'éducation. 48 pages in-8°. 0 fr. 40. Tournai, Casterman. 1909.

LINLELO. S. J. *Triduum Eucharistique* 7e mille. Brochure de 170 pages. Prix 1 fr. Tournai. Casterman. 1909.

LUCHAIRE. *Innocent III*. Les royautés vassales du Saint-Siège. 1 vol. in-12 de pp. 272. Prix : 3,50 fr. Paris, Hachette. 1908.

MIGNOT (Mgr). *Lettre sur les Études ecclésiastiques* 1 vol. in-12 de pp. XVII-324. Prix : 3,50 fr. Paris Lecoffre. 1908.

NOBLE. O. P. *Le P. Lacordaire apôtre et directeur des Jeunes gens*. 1 vol. in-12 de pp. XI-370. Prix : 3 fr. Paris, Lethielleux. 1908.

PORTALIÉ. *La critique de M. Turmel et ls question Herzog-Dupin*, brochure in-8° de pp. 136. Paris, Lethielleux, 1908.

SALEMBIER. *Les œuvres françaiees du Cardinal Pierre d'Ailly*. brochure in-8° de pp. 109. Paris, 41 rue de Vaugirard. 1907.

VILLIEN. *Histoire des commandements de l'Eglise*, 1 vol. in 12 de pp. XIII-352. Prix : 3,50 fr. Paris, Lecoffre. 1909.

THELLIER de PONCHEVILLE. *Les sources religieuses du Progrès social*, brochure de pp. 30. Prix : 0,20. Lyon. *Chronique du Sud-Est*. 1908.

Allocution de Pie VI sur la mort de Louis XVI, brochure de pp. 45. Toulouse, Privat, 1908.

Almanach du Propagateur des 5 Ave Maria. 1909. Imprimerie Migault, 14, rue Pierre de Blois à Blois. pp. 90. Prix 0 fr. 30.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ Casterman

Lourdes

L'utilisation apologétique des guérisons

Le jubilé de Lourdes a rendu plus actuelle que jamais la question de son utilisation apologétique : dans la discussion religieuse avec nos contemporains, quel parti peut-on tirer de Lourdes? Question complexe, — dont cet article ne prétend pas examiner tous les aspects. Il voudrait simplement en étudier un des éléments, le plus important peut-être et sans aucun doute le plus discuté, celui des guérisons.

Peut-on utiliser dans l'apologétique courante, jusqu'où utiliser, avec qui utiliser les guérisons de Lourdes? C'est ce qu'on voudrait ici se demander, en se rendant compte des efforts tentés et des succès obtenus (1).

I

Les guérisons de Lourdes sont des faits. Donc leur utilisation apologétique suppose tout d'abord un examen de ces faits, une enquête préliminaire qui la fonde et lui permette de se développer.

(1) Sources bibliographiques principales pour l'étude des guérisons : *Les Annales de Notre-Dame de Lourdes* (depuis 1868); le *Journal de la Grotte*. Dr Boissarie : *Histoire médicale*, (1858-1891), Lecoffre, 1891; *Le miracle devant la science*, 1895; *Les grandes guérisons de Lourdes*, 1900; *L'œuvre de Lourdes* (1900-08) 1908, Tequi. Cf. divers articles du même. (*Études*, 20 juillet 1905, etc.). — Abbé Bertrin, *Histoire critique des évènements de Lourdes*, 1905[1]; 19e mille, 1908. Lourdes et Lecoffre. Nous citons d'après l'édition de 1908. Cf. divers articles de la *Rev. Prat. d'Apol.* 1er juillet 1906, 15 avril 1908. *Un miracle d'aujourd'hui*, Gabalda, 1908. Cf. en outre divers articles ou travaux de médecins cités dans le cours de cet article. — Les enquêtes canoniques actuellement en cours promettent de nouveaux et sérieux documents. — Ces pages étaient écrites quand a paru dans les *Études* (20 janvier 1909) un très suggestif article de M. P. Teilhard de Chardin : *Les miracles de Lourdes et les enquêtes canoniques*. Certaines de ses observations préciseront et complèteront les nôtres.

Actuellement cette enquête est assez avancée, elle a été conduite avec assez de méthode et de rigueur pour s'imposer à tout esprit sérieux.

Ses conclusions générales peuvent se résumer ainsi : ces guérisons sont bien des faits réels, assez nombreux, très variés, et — en l'état présent de notre science — tout à fait extraordinaires.

1° *Des faits réels.* — Le monde médical a longtemps souri, parlé d'illusions, de supercheries, de naïvetés, ignoré avec dédain. Il vient maintenant à Lourdes (1); ses congrès visitent Lourdes (2); ses revues ou ses thèses commencent à parler de Lourdes (3); de plus en plus il tient Lourdes pour sérieux et très intéressant.

C'est désormais victoire gagnée : grâce surtout au pélerinage de Zola, à l'enquête Bonnefon, aux patients efforts du bureau des constatations et surtout de son chef le Dr Boissarie, à l'attitude resolue de medecins comme les professeurs des facultés libres de Lille, le Dr Duret à leur tête, les guérisons de Lourdes ont conquis droit de cité dans la science et sont en train de passer au premier plan de l'actualité médicale (4).

2° Ces faits réels sont *assez nombreux* : en quarante-neuf ans (1858-1907 inclus), l'abbé Bertrin relève 3.803 guérisons ou améliorations dont connaissance est arrivée à

(1) De 1890 à 1908, 3,673 medecins passent au bureau des constatations, dont 72 professeurs. (Le detail dans Bertrin H. C. p. 441).

(2) 1904. Congrès de neurologie, 1906; Congrès d'études des stations thermales (Boissarie, *L'œuvre de Lourdes*, p. 33).

(3) Cf. Discussions dans la *Revue des Hôpitaux*, sept. 1905 à mai 1906. *Journal de médecine*, 1905. *Annales des sciences psychiques*, déc. 1907 (Tout le numéro est consacré à Lourdes). Thèse du Dr Van der Elst, Paris, 1908. Cf. *Rev. Prat. d'Apol.*, 15 déc. 1908.

(4) Le Dr Vincent, de Lyon, recueille 3,000 signatures de médecins en réponse à l'enquête Bonnefon : *Faut-il fermer Lourdes?* (1907). Cf. Bertrin H. C., p. 501, déclaration de 346 médecins, et F. Hébrard, *Revue Prat. d'Apol.*, 1 nov. 1908. p. 213, note 2, un intéressant temoignage du Dr Regnault, (extrait des *Documents du Progrès*).

Lourdes (1). De ce nombre 2.005 ont été enregistrées (de 1894 à 1908) au bureau des constatations (2). C'est sans conteste très inférieur à la réalité (3). Quoi qu'il en soit, nous avons avec les 2.000 guérisons enregistrées un solide noyau d'observations : aucun chaînon du merveilleux catholique ne paraît valoir celui-là au point de vue des garanties scientifiques.

Et il serait intéressant de connaître la proportion du nombre des guéris à celui des clients de Lourdes. Mais on conçoit que, sur ce point, même une approximation soit bien difficile. Nous avons entendu hasarder 1 pour 500 malades : c'est plus une impression qu'une statistique sérieuse (4).

3° De plus ces faits réels et assez nombreux sont *très variés*. Les 3.803 guérisons ou améliorations connues à Lourdes touchent tous les genres de maladies. Dans le tableau qu'en donne l'abbé Bertrin (5) figurent les maladies des divers appareils, les affections de tous les tissus avec maladies générales ou diverses; plus, des aveugles (51), des sourds (30), des muets (17). La palme paraît être à la tuberculose (743).

Quant aux autres classifications possibles, — ou impossibles, la variété les faisant éclater, — nous y reviendrons tout à l'heure.

(1) Bertrin, H. C., p. 137.

(2) Bertrin, p. 134. C'est à parler exactement le nombre des procès-verbaux enregistrés.

(3) Boissarie, *L'œuvre de Lourdes*, p. 2, estime 1000 à 1500 guérisons par an.

(4) En 1908 on donne comme guérisons ou améliorations enregistrées pendant le pèlerinage national 90 sur 1.100 infirmes ou malades hospitalisés, (*Annales Jeunesse Catholique*, 16 sept. 1908, p. 286). Boissarie, (*Croix du 23 juin 1906*) estime à 4.000 le nombre total des malades d'un pèlerinage national. Mais en 1908 ce nombre était bien supérieur. Cf. Discours de Mgr Amette au Congrès des Catholiques du Nord; il l'estime à 10.000. Nous aurions donc la proportion de 2 à 2,5 °/₀ à ce pèlerinage. Elle paraît très forte.

(5) Voir le tableau dans l'abbé Bertrin, H. C., p. 445 et sq.

4° Enfin, ceci est capital, *ces faits sont extraordinaires*, c'est-à-dire qu'ils sont inexplicables par les forces connues de la nature. Ce point est actuellement en train de s'établir : on peut le dire, ce sera la vérité incontestée demain.

D'abord, pour expliquer les guérisons, l'eau avait été mise en avant : l'analyse chimique du Dr Filhol (1) a clos le débat. Lourdes n'est pas une station d'eaux minérales. Et il est par trop évident que ce n'est pas un sanatorium kneipiste.

La suggestion et l'auto-suggestion, la foi intime et la foi des foules ont donc eu bientôt auprès du rationalisme (2) toutes les faveurs. Or de telles explications sont également intenables (3). Ces moyens thérapeutiques ont des effets limités. Ils n'agissent que sur les maladies nerveuses et ne les guérissent pas toutes : mais à Lourdes il n'y a guère dans la masse des guérisons signalées que le tiers de maladies nerveuses; depuis 1904 la proportion est même moindre (4). Suggestion et auto-suggestion ne peuvent rien directement sur les maladies organiques. Elles n'agiraient du reste que lentement et progressivement. Si elles agissaient à Lourdes, le rendement serait très faible (5). L'émotion des foules, le moindre visiteur en est témoin, est plus encore suite qu'antécédent des guérisons.

(1) Bertrin, n. 170. « Excellente eau potable, analogue à celle des terrains riches en calcaire. »

(2) Charcot. *La Foi qui guérit*. Bibliothèque diabolique. Alcan 1897. — Dr Maurice de Fleury, *Introd. à la médecine de l'esprit*. — Félix le Dantec, *Le conflit*, 1907.

(3) Voir surtout P. Deschamps, doct. en méd., *Un miracle contemporain*, (Pierre De Rudder), Bloud (Science et Religion), 1903. — Dr Lavrand, *La suggestion et les miracles de Lourdes*, même collection, 1908 et Bertrin, pp. 178 et sq. Cf. F. Hébrard, *Rev. Prat. d'Apol.*, 15 nov. 1908, pp. 211, citations caractéristiques des Drs Bonnet et Regnault.

(4) Le trentième pour les faits enregistrés au bureau des constatations. (Bertrin H. C., p. 444).

(5) C'est l'aveu du Dr Bérillon (Boissarie, *L'œuvre de Lourdes*, p. 341). Cf. Bernheim, *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*, et 1891. J. Grasset, *L'hypnotisme et la suggestion*, Doin, 1903.

Quant à la foi qui guérit, elle a pu, en septembre 1716, par le contact d'un vêtement posé sur le tombeau du diacre Pâris, débarrasser la demoiselle Coirin, « une hystérique manifeste, » « d'un œdème hystérique » (« trouble vasomoteur produisant tumeur fonctionnelle »)du sein gauche (1); — en admettant même l'existence fréquente de semblables plaies nerveuses (2), on attend toujours et la démonstration du caractère nerveux de toutes les plaies guéries à Lourdes et un seul exemple de reconstitution instantanée des tissus détruits dans ces dites plaies nerveuses (3).

Pour quiconque voudrait faire de l'apologétique pratique, il faut signaler deux séries de faits à « servir » à ceux qui parleraient de suggestion ou de foi guérisseuse :

a) Les guérisons d'enfants. En voici quelques-unes (4) classées par âge :

1864. Pierre Estournet, enfant à la mamelle. Maladie d'yeux.
1866. Paul Mercère, 1 an. Double hernie congénitale.
1895. A. Martens, 19 mois. Paralysie du bras droit.
1896. Yvonne Aumaître, 23 mois. Double pied-bot (plongée par son père médecin).
1858. Duconte, 2 ans. État voisin de la mort, porté par sa mère à la source.
1895. Fernand Babin, 30 mois. Déviation du genou.
1897. Georges Lemesle, 31 mois. Paralysie infantile.

b) Les guérisons d'indifférents, de croyants qui refusent, les guéris malgré eux.

Ainsi Gargam en arrivant à Lourdes, 9 heures avant sa guérison, détourne la tête d'un christ (5).

(1) P. Deschamps, op. cit., p. 37 et sq.

(2) Charcot cite un mémoire du Dr Fowler rapportant huit autres cas de tumeurs nerveuses, mais les autres plaies?

(3) Deschamps, p. 38. Charcot en est réduit pour Lourdes à mettre en doute l'instantanéité. La tumeur Coirin mit quinze jours à se cicatriser.

(4) Bertrin, p. 205.

(5) Boissarie, *L'œuvre de Lourdes*, p. 100.

L'aveugle de Lille, Kersbilck, un indifférent qui se laisse faire (1).

L'organiste aveugle, Charles Auguste, guéri en août 1904 dans son lit, refusait de demander sa guérison par scrupule de conscience (2).

Encore, l'abbesse des Clarisses de Lourdes (sœur Marie des Anges) dont la guérison est parmi les meilleures pages de Huysmans, était au fond désolée de guérir (3).

Macary, le menuisier de Lavaur, blasphémait quand sa femme priait. Il guérit pendant son sommeil après avoir toutefois accepté de l'eau de Lourdes avec un certain respect (4).

Qu'on ne nous parle donc plus de suggestion ou d'auto-suggestion de nature connue ; et si on nous dit que c'est une force extraordinaire, un fluide nouveau encore peu étudié, par exemple ces forces préternaturelles, « intermédiaires entre le plan inexpérimental et le résultat physique visible » que le Dr Baraduc prétend avoir photographiées à Lourdes (5). tout cela ou recule simplement le problème ou est encore assez problématique pour pouvoir être classé parmi les forces inconnues : c'est à elles que nous avons désormais à faire.

*
* *

Et il pourrait maintenant être utile, afin de donner une

(1) Id., p. 200. Il appelait les brancardiers des « braconniers » et les piscines des « ... », nom que Boissarie n'ose écrire.

(2) Id., p. 222.

(3) *Les foules de Lourdes*, p. 196 et sq.

(4) Bertrin, p. 206-7, note.

(5) *Éclair*, 26 mai 1907. Le Dr a fait en 1905 un cours de biologie générale à la Sorbonne. Il y aurait à rapprocher de ces experiences des impressions de miraculés comme celles de Mlle Amélie Gimard, paralytique, 24 août 1890. Elle parle de « ce mouvement de flot, de vague qui l'a soulevée toute entière au moment du passage du Saint-Sacrement. » (Boissarie, *Grandes guérisons*, p. 384.

force plus concrète à cet exposé, de présenter quelques-unes des guérisons-types de Lourdes.

Mais ici encore il faut nous contenter de renvoyer aux études déjà faites en indiquant où trouver les faits plus caractéristiques.

Ce sont, semble-t-il, dans l'abbé Bertrin, d'abord la série des onze guérisons résumées brièvement, pp. 137-166 (1) (toutes sont des guérisons instantanees; la plupart ont eu lieu aux piscines), puis, surtout, dans la même histoire critique, les quatre récits plus détaillés qui forment la deuxième partie de l'exposé (2).

Dans l'*Histoire médicale* du Dr Boissarie nous signalerons le touchant récit de sœur Julienne, l'ursuline poitrinaire de Brive (3), la femme à l'aiguille, Célestine Dubois (4), l'aveugle Vion-Dury (5).

Dans les *Grandes guérisons*, du même, — la guérison de Charles Bron (coxalgie) (6), d'Aurélie Huprelle, la femme aux poumons de bois (7), de Thérèse Doxler, mal de Pott, cas remarquable à cause de l'autopsie qui révéla peu après le miracle la formation d'un coin osseux dans le foyer carié (8).

Dans l'*Œuvre de Lourdes*, le docteur insiste surtout sur Marie Borel, aux intestins percés de six plaies (9), Gargam, l'aveugle Charles Auguste (10), Mlle de Franssu (11).

(1) Ce sont : Léa Courtout et Léonie Charron (mal de Pott); M. L. Champs (coxalgie); Elise Lesage (tumeur blanche ; les vingt-quatre tuberculeuses de Vil'epinte; Constance Piquet (cancer); Joachine Dehant (plaie gangréneuse de la jambe); l'aveugle Vion Dury, et les deux sourdes-muettes, Aurélie Bruneau et Rosa Evrard.

(2) Pierre De Rudder; les quatre miraculées de Zola (Clémentine Trouvé, carie du talon; Mde Gordet, péritonite suppurée; Marie Lemarchand, lupus; Marie Lebranchu, la Grivotte, tuberculose). Mde Rouchel (lupus avec deux fistules) et Gargam, le télescopé, « véritable épave humaine » déclare la cour de Bordeaux qui lui donne 60,000 fr. d'indemnités avec 6,000 fr. de pension viagère. (Bertrin, p. 385).

(3) Pp. 309-330. (4) Pp. 280-302. (5) Pp. 372 et sq.
(6) Pp. 185-191. (7) Pp. 67-72. (8) P. 231.
(9) Pp. 21, sq. (10) Pp. 222. (11) Pp. 83.

A la séance récapitulative de l'année, qu'il organisa à Paris en novembre dernier, il a présenté comme le cas peut-être le plus remarquable de 1908 Mlle Lévêque, de Nogent le Rotrou, (plaies à la tête nécessitant trois pansements par jour, état désespéré, guérie au commencement de la messe de 6 heures, le 16 juillet.)

Si nous étions à une distribution de prix et qu'il fallut donner des couronnes, on pourrait désigner sans hésitation, semble-t-il, Pierre De Rudder, guéri à Oostacker, loin des foules, d'une cassure du tibia avec plaies suppurantes et enquêté scientifiquement à plusieurs reprises — et Gargam, dont le cas équivaut à une résurrection avec certificats officiels et juridiques (1).

Et puisque la Providence au milieu de tant d'émotion, aime à mettre parfois du rire, n'omettons pas de signaler parmi les guérisons joyeuses celle de deux aveugles : le lillois Kersbilck, consacré par la chanson (2) et la chanteuse des rues de Paris, Ernestine Courcel, à l'interrogatoire plein d'une gaieté si française (3).

II

Pour expliquer de tels faits, nous n'avons plus devant nous que les forces naturelles inconnues ou l'action divine.

Comment exclure les premières? ou comment prouver la deuxième? On répond, ou on peut répondre, semble-t-il, à ces questions de quatre manières : elles formeront quatre

(1) L'abbé Bertrin revenait récemment (*Croix* de Paris, 9 février 1907) sur un cas intéressant à cause de certificats juridiques analogues : celui d'Alphonse Alliaume (1907, blessure au ventre faite par un taureau furieux, doigts des mains infléchis et bras partiellement paralysé). La Cour de Caen constate la guérison instantanée.

(2) Boissarie, *L'œuvre de Lourdes*, p. 195.

(3) *Messager du Sacré-Cœur*. Octobre 1906, p. 625. Cette excellente revue tient bien au courant de la chronique de Lourdes.

méthodes diverses d'utiliser apologétiquement les guérisons de Lourdes.

Celle que nous appellerons la première méthode est analogue au procédé en usage dans le cours d'apologétique classique. On peut en retrouver une brève systématisation dans le récent livre du P. GARDEIL, « *La crédibilité et l'apologétique* (1). »

Elle s'appuie à la fois sur le caractère extraordinaire des faits, sur les circonstances de moralité et de finalité, sur la Providence.

Les faits de Lourdes sont extraordinaires : aucune cause naturelle connue ne les explique. D'autre part, tout en eux est parfaitement moral; bien plus ils sont source de vie religieuse supérieure, voire de dévouement et d'héroïsme, d'où exclusion du surnaturel diabolique. Enfin Dieu y est engagé d'une certaine manière.

C'est ici le point délicat. Dans les miracles de Notre-Seigneur, c'est le thaumaturge lui-même qui rapportait à son Père ces faits extraordinaires et leur donnait pour but final la confirmation de sa mission : Dieu se devait à lui-même, à sa bonté et à sa providence, d'intervenir s'il y avait abus de son nom. Il ne l'a pas fait, je puis donc prudemment, je dois même logiquement considérer ces merveilles au moins comme signes de volonté divine et puisque Notre-Seigneur me les donne comme de vrais miracles, les croire vrais miracles.

Mais à Lourdes, pas de thaumaturge, — des miracles impersonnels; l'Église catholique tolérant, approuvant, ne s'engageant pas, — pas plus, (peut-être un peu plus tout de même), que dans la question de Lorette.

Donc ce procédé si fort dans notre traité d'apologétique n'a plus ici la même valeur, on le concède. On croit cependant qu'il en garde encore quelqu'une.

(1) Lecoffre 1908. Appendice sur le miracle. Il lui donne le nom de « procédé concret; » notre deuxième méthode étant dite « procédé abstrait ».

Et en effet, il y a mieux à faire selon nous qu'à opposer les guérisons de Lourdes aux miracles de l'Évangile, il y a à les unir, à voir ceux-là, et ils le sont, comme la suite de ceux-ci, s'appuyant sur eux et de ce fait leur prenant une force irrésistible. Plus nous allons, et plus ils apparaissent comme une phase nouvelle de ce surnaturel qui jamais n'a manqué dans l'Église catholique; sans aucune déclaration solennelle, sans engager directement la foi, par la force même des circonstances, tant de guérisons extraordinaires faites au nom de Marie, — quelques-unes, et la proportion s'en accroit ces derniers temps, sous la bénédiction de l'Hostie consacrée, — tant de guérisons deviennent de plus en plus un chaînon de ce merveilleux commencé en Galilée il y a dix-huit siècles, continué par les martyrs et par les saints, qui, lui, pris en bloc, engage vraiment Dieu en faveur de l'Église catholique.

On voit par ce schème sommaire les avantages, la souplesse, la portée, mais aussi les difficultés du procédé : il a toutes les garanties que donnent un ensemble de faits et l'examen de *toutes* leurs circonstances; des forces naturelles inconnues peuvent être découvertes et photographiées à Lourdes, il n'en sera point énervé; il tient compte de la relativité même du miracle « quoad modum »; il prévoit même le cas où le fait extraordinaire ne serait qu'un miracle « quoad nos »; il n'en appuie pas moins sur la providence de Dieu une conclusion confiante et prudente en la divinité de l'Église catholique : parti de Dieu philosophiquement connu, il conduit jusqu'à l'entrée de l'Église que Dieu par de tels signes reconnait pour sienne. — Pas plus, — mais pas moins (1).

(1) On pourrait, semble-t-il, reconnaître une application de ce procédé dans un article de F. Hébrard, (*Rev. Prat. d'Apol.*, *1er novembre 1908*. A propos de Lourdes, Miracles relatifs et miracles absolus). Cette interprétation en expliquerait certaines des contradictions apparentes et sauverait

Et il faut ajouter que peut-être l'avenir donnera une nouvelle force à ce procédé et en permettra même un usage plus indépendant et plus facile.

Il y a actuellement un mouvement très intéressant, né des désirs de Pie X (1), en vue d'un examen canonique des guérisons.

Au moins une soixantaine de causes sont instruites; vingt environ ont déjà abouti (2). Sans doute ces déclarations même multipliées ne créeront aucune obligation positive de foi; il semble cependant qu'en s'accumulant elles pourraient constituer une sorte d'engagement, comme une présentation plus explicite de l'Église, et donc une base plus large permettant au jugement particulier de conclure plus solidement à un signe de Dieu.

*
* *

Et voilà la première méthode. Les deux suivantes ont des points de départ plus dégagés et paraissent atteindre un champ plus vaste. De là sans doute leur viennent — en particulier à la deuxième — les faveurs des apologistes de Lourdes.

Voici les présupposés de cette deuxième méthode :

D'une part elle fait abstraction de l'existence de Dieu et de sa providence. Il lui suffit de ne pas l'exclure a priori, ce qui est déjà beaucoup demander à nos positivistes, — ce qui pourtant n'est que du positivisme logique et de bonne foi : les faits sont des faits; Dieu et ses miracles en seront —

l'auteur des critiques de la *Revue du Clergé* (15 nov. 1908. Réponse de l'abbé Bricout à une consultation).

(1) Le Dr Boissarie, (*L'œuvre de Lourdes*, p. 239 et sq.) raconte les répugnances de la cour Romaine à recevoir en audience solennelle des miraculés non examinés officiellement par l'Église. Le désir de Pie X sur des procès canoniques fut exprimé au Dr Boissarie par le Dr Lapponi. Encore un trait de la prudente réserve de l'Église.

(2) Voir une série de feuilletons de la *Croix de Paris* (19-22 octobre 1908).

comme les autres, si j'arrive à les constater ou à les démontrer.

D'autre part les forces naturelles ont des manières stables d'agir, *des lois*, si l'on veut se servir, malgré son ambiguité, de cette expression consacrée; par l'observation, l'expérimentation nous pouvons connaître au moins quelques-unes d'entre elles; le succès dans l'usage que nous en faisons, nous confirme assez qu'elles valent pour les circonstances présentes, et qu'elles caractérisent l'action présente de ces forces naturelles. Dès lors, — toujours dans les conditions présentes — si nous constatons des dérogations contraires à ces lois, un processus général en opposition avec leur processus général, une manière d'agir plus particulière contraire à telle manière d'agir prouvée solidement comme naturelle, les forces naturelles cachées se trouvent du fait même éliminées; comme antécédent causal reste seule une force, — cachée sans doute, mais plus que naturelle — préternaturelle ou comme on dit maintenant en prenant le mot un peu différemment de son sens scolastique ou théologique, surnaturelle.

Les points de départ étaient la simple possibilité au moins négative de Dieu et du miracle et la valeur de la science positive. Le point d'arrivée sera l'existence d'un monde préternaturel, surnaturel, d'un maître des forces naturelles; Dieu et le miracle seront prouvés par l'expérience; l'observateur de bonne foi sera conduit au seuil d'une religion objective et les miracles de Lourdes pourront ainsi faire arriver, la première méthode devenant désormais possible, jusqu'à l'Église catholique.

C'est sur un ensemble de principes semblables, — plus ou moins explicites du reste, — que paraissent s'appuyer la plupart de ceux qui actuellement tentent l'utilisation apologétique des guérisons.

Pour eux le processus général des guérisons de Lourdes

contredit ou dépasse nettement, complètement, le processus général de la guérison naturelle que les sciences médicales et biologiques nous permettent en somme de connaître assez à fond; en particulier l'*instantanéité* indéniable de beaucoup est un signe, quasi scientifique, de leur caractère supranaturel, au point de faire rapprocher certaines de quasi résurrections et d'indiquer ainsi dans leur cause une vraie maîtrise de la vie.

Ainsi l'abbé Bertrin (1) : Les lois nouvelles, inconnues, ne peuvent modifier les lois connues, autrement ce ne seraient pas des lois. « Si donc une loi de la nature constatée depuis le commencement du monde est que les désordres d'une maladie ne se réparent pas subitement, que les tissus blessés ou disparus ne se guérissent ni ne se reconstituent en l'espace d'un instant, on peut tenir pour assuré que dans la réserve des lois cachées ou à découvrir il n'en est aucune qui contredise celle-là (2). » Et il ajoute : « L'instantanéité dans la restauration des tissus organiques ne pourra jamais être un fait naturel quoiqu'il arrive et quelque découverte que l'on fasse, parce qu'elle est contraire non seulement aux lois de l'organisme... mais à sa constitution même, à sa nature, à son essence... » Ce qui se prouve par la composition des tissus « en plastides contenues dans des cellules (3) » plastides dont la réparation tout comme la croissance exigent du temps. Augmenter la rapidité de cette réparation, c'est possible, mais la réduire à un moment à peine appréciable c'est « renverser la base essentielle de la vie telle qu'elle est dans la création actuelle », — « détruire la nature présente

(1) *Histoire critique*, p. 220 et sq. Dialogue entre un théologien et un docteur. A vrai dire d'aucuns préféreraient une exposition moins.... poétique au moment le plus critique de la thèse. Cf. aussi *Rev. Prat. Apol.*, 1 juillet 1906.

(2) H. C., p. 223.

(3) *Sic*, p. 224. Peut-être cette manière de parler risquerait-elle de donner une idée biologiquement peu exacte de notre cellule.

et en créer une autre dans un plan différent. » Et l'abbé Bertrin termine sa démonstration par une confirmation ad hominem : Pourquoi ces forces travailleraient-elles pour les seuls pèlerins de Lourdes? Comment seraient-ils les seuls à les connaître?

Cette analyse suffira à faire comprendre la thèse (1) : ce qui la fortifie singulièrement, c'est l'assentiment que lui donnent les médecins, ses juges naturels.

Avant l'abbé Bertrin, le Père et docteur Deschamps l'avait développée avec une netteté non moins grande et une analyse scientifique plus approfondie (2). De son côté, le docteur Boissarie insiste non moins vivement sur l'instantanéité; il y joint l'indication d'une considération que nous ajouterons tout à l'heure, celle de la variété (3). Des 170 attestations de médecins reconnaissant le caractère extraordinaire ou même miraculeux de guérisons, citées par l'abbé Bertrin dans un appendice de son livre (4), beaucoup concluent précisément en raison de l'instantanéité.

Et c'est elle enfin qui semble surtout frapper le professeur Duret, l'un des derniers et le plus en vue des médecins ayant osé s'engager publiquement sur Lourdes (5).

Cette méthode est claire. Elle nous paraît solide. Les objections qu'on lui oppose viennent surtout, semble-t-il, du refus d'admettre ses deux points de départ : possibilité du miracle, valeur de la science. Elles sont en somme ou un

(1 En voir un résumé un peu simpliste mais vigoureux dans Huysmans, *Les foules de Lourdes*, p. 308.

(2) Cf. *Un miracle contemporain, P. De Rudder*. 1903, 2e édition, pp. 47 et sq. Cette brochure résume ses travaux précédents sur cette guérison.

(3) *L'œuvre de Lourdes*, pp. 330 et 343.

(4) Appendice 16, p. 456.

(5) Memb. corresp. de l'Acad. de médecine et doyen de la Faculté libre de Lille. Sur sa brochure : *Quelques considérations sur les faits et les guérisons miraculeuses de Lourdes*, Lille, 1908 et son discours de rentrée de 1900 (*Journal des sciences médicales*, 17 nov. 1900).

préjugé métaphysique indigne, malgré sa fréquence, d'un positivisme logique ou un excès de criticisme, contre lequel Lourdes n'aura guère à employer que notre quatrième méthode. Les difficultés faites à son processus, par exemple celles de M. Despreux dans la *Revue du Clergé français*, paraissent se ramener aux précédentes ou pouvoir être facilement résolues (1).

Toutefois parce qu'en apologétique pratique la meilleure tactique est de tenir compte de la mentalité des adversaires, parce que l'instantanéité n'est qu'un élément des guérisons et ne se trouve pas dans toutes, il peut être bon de pouvoir abstraire de cet élément et de proposer une troisième méthode, du même genre, s'appuyant sur les mêmes présupposés, mais plus générale et plus positive.

*
* *

Celle-ci, — et c'est son avantage — ne réclame pas des résultats à la physiologie ou à la biologie; elle ne parle pas d'opposition avec les lois naturelles, elle ne tend pas à exclure de front les forces naturelles — elle voudrait conclure plus directement à l'intervention divine — précisément en se servant du bloc des guérisons — étudiées du reste dans le détail — et en se servant plus strictement de la méthode des sciences positives dans la recherche des causes (2).

(1) *Revue du Clergé Franç.*, juin, juillet 1905. Ainsi celle de la non-identité des conditions à Lourdes et ailleurs. Mais alors c'en est fait de toute science médicale. Une similitude des conditions suffit, et elle existe, même entre Lourdes et les autres cliniques et surtout pour les guéris hors de Lourdes. L'abbé Bertrin aurait peut-être pu, dans sa réponse du reste excellente, insister sur ce point.

(2) L'abbé Bros (*Annales de Philos. chrétienne*, juin 1906. Cf. *Revue Thomiste*, 1906, p. 591-5.) a proposé d'appliquer une méthode positive du même genre au miracle catholique en général. Sa thèse, d'ailleurs un peu exclusive et oublieuse des points de vue traditionnels, demande une certaine adaptation, pour pouvoir servir à Lourdes. Notre méthode se rencontre avec la sienne du moins au début.

On connait le schème de cette méthode : Observations des faits, d'où on dégage un antécédent, cause hypothétique, à essayer. Puis nouvelle observation des faits, autant que possible expérimentation permettant de faire apparaître avec une fréquence et une variation suffisante l'effet. Si un rapport constant est établi pour un certain nombre de cas, une induction dont le succès pratique suffirait à prouver la légitimité, permet de conclure au lien de causalité.

Or ne peut-on pas user d'observation, d'expérimentation, d'induction de ce genre avec les guérisons de Lourdes ?

L'observation détaillée des guérisons révèle deux choses : une extrême variété et la présence d'un antécédent unique.

Variété extrême : sujets de toute sorte, de toute condition sociale, de toute profession, de tous les âges; maladies de toute espèce ; dispositions d'âmes allant de l'indifférence et du sommeil à la confiance ardente, à la certitude de la guérison avec toutes les gammes psychologiques. De même les malades guérissent à tous les endroits et de toutes les manières : le plus grand nombre aux piscines, beaucoup sous la bénédiction de l'ostensoir, ou après la procession du Saint-Sacrement; d'autres dans les rues, en wagon, à table, dans les hôpitaux, au lit, avec des sensations violentes, (commotion, douleur aiguë, coup de fusil) ou sans le sentir (1).

Mais dans cette variété extrême, un élément ne varie pas : dans toutes guérisons il y a un appel à Lourdes, une invocation du patient ou de l'entourage, un appel d'une puissance supranaturelle intelligente et libre; sur chacun des cas, il y a l'étiquette : Lourdes.

On est donc autorisé à dire : pour un savant sincère, sans préjugés métaphysiques il est légitime, il est tout indiqué, il

(1) Voir *L'œuvre de Lourdes*, passim. Chacun des mots est une allusion à une ou plusieurs des guérisons rapportées dans ce volume.

est de simple probité intellectuelle de traiter cet unique antécédent comme il ferait d'un antécédent semblable en pareil cas — de l'essayer comme cause hypothétique.

Or qu'il l'essaye et aussitôt voici que tout s'éclaire.

Il voit d'abord que Lourdes est unique au monde et que seul ce nom (ou un nom de même valeur catholique) a ce pouvoir dans le monde.

Il voit qu'en dehors d'une invocation de même genre il n'a que le pseudo-surnaturel des guérisons hypnotiques ou le surnaturel peu moral ou peu sincère du spiritisme et de la théosophie (1).

Une certaine expérimentation est même possible : dans une certaine limite il est en effet possible d'essayer de la puissance de ce nom, car on peut le faire sur des groupes déterminés et étudiés à l'avance de malades, avec certitude d'obtenir quelques-uns des résultats extraordinaires qu'on s'efforce d'expliquer.

Sans doute, les résultats auront, à côté d'une certaine régularité générale, une irrégularité qui les distingueront de ceux fournis dans les expérimentations ordinaires. Mais précisément étant donné ce que veut dire le nom de Lourdes, (à savoir, et d'après les malades eux-mêmes, une cause intelligente et libre), cette irrégularité concordera parfaitement avec l'hypothèse qu'on est en train d'essayer.

C'est une irrégularité marquée nettement et positivement des signes de l'intelligence et de la liberté. Elle révèle une variété s'accroissant sans cesse, à l'inverse des causes non-libres, (celles observées dans la météorologie par exemple), qui finissent toujours par trahir à l'observation une régularité foncière.

Elle révèle une bonté : les guérisons ont pour résultat d'accroître la vie morale et religieuse, de donner la force et

(1) Cf. *Études*, mars 1905. Articles du P. de Grandmaison, sur le Lotus bleu.

la vie ; elle est proprement un choix, qui varie, les conditions restant aussi les mêmes que dans les expériences physiques ou biologiques ordinaires (1).

L'Académie des Sciences, jusqu'à ces derniers temps au moins, avait reçu mission de décerner un prix à qui prouverait l'existence d'habitants dans la planète Mars : que fallait-il pour le gagner ? Admettre que certains signes observés sur elle pouvaient être causés par une intelligence, trouver dans ces signes une variation suffisante pour qu'on ne puisse les attribuer vraiment qu'à une liberté ? De tels signes, il y en a mille fois assez dans l'ensemble des guérisons de Lourdes pour prouver une communication établie entre l'observateur terrestre et l'agent caché que représente le nom de Lourdes ; ce dernier garde une liberté entière, évidemment : c'est en partie par là qu'il prouve son action ; le premier se trouve cependant sûr d'obtenir en fait, assez régulièrement, une certaine réponse et c'est ce qui lui permet d'arriver dans sa recherche à un résultat plus rigoureux et quasi-scientifique.

Qu'il nous suffise, sans plus insister, d'avoir indiqué cette troisième méthode : le lecteur en reste juge... Il remarquera toutefois qu'elle n'est nullement présentée comme exclusive. Elle emprunte du reste certains éléments à la précédente : elle pourra peut-être en l'occurrence s'unir à celle-ci pour tenter de produire un effet plus impressionnant.

*
* *

En lisant les exposés qui précèdent on aura pu se poser une question : en outre de ces trois méthodes rationnelles,

(1) Cette observation et cette expérimentation, on pourrait les faire en tout pèlerinage ayant des malades assez nombreux. Ses guérisons manifesteraient la constance de l'antécédent et l'irrégularité signe d'intelligence et de liberté. On peut encore prendre des groupes homogènes Celui de Villepinte paraît le plus remarquable. Depuis 1856, cet hôpital envoie des poitrinaires avec le pèlerinage national ; le Dr Boissarie (*L'œuvre de Lourdes*, pp. 263 et sq.) met

à base de raisonnement, appartenant en quelque sorte à la science démonstrative, n'y aurait-il pas un procédé plus immédiat, plus concret d'utiliser apologétiquement les guérisons de Lourdes? — et cela, non seulement pour appeler à l'étude du catholicisme, nous ne parlons pas en effet de cet usage minimum, — mais précisément pour conclure le transcendant, le divin lui-même? N'y aurait-il pas à signaler à côté d'une action indirecte une « action directe » pour ainsi dire de ces guérisons?

A parcourir leurs récits détaillés, cette question se précise de suite. Nous y trouvons des traits comme les deux suivants :

Pierre De Rudder est à la grotte d'Oostacker : il implore le pardon de ses péchés et sa guérison; aussitôt il se passe dans son être je ne sais quelle révolution. Il se sent remué, agité, bouleversé, il est comme hors de lui-même. Sans savoir ce qu'il fait, il se lève seul, va s'agenouiller devant la statue. Alors, revenant à lui « Moi à genoux! Où suis-je? O mon Dieu! » Il se relève aussitôt transporté, radieux et se met à faire dévotement le tour de la grotte. — « Qu'arrive-t-il? Que fais-tu? » s'écrie sa femme en le voyant marcher ainsi... Puis elle se trouble, chancelle, s'évanouit... (1)

Clémentine Trouvé est dans la piscine de Lourdes. Mme Paul Lallier (de Sens) baigne le talon carié de la petite malade. Celle-ci se redresse en criant « Laissez-moi, je suis guérie! » — « En effet, témoigne l'infirmière, elle était guérie... A ce moment j'ai vu à son talon droit une large cicatrice qui se fermait pour ainsi dire sous mes yeux, les chairs se rejoignaient et avaient l'air de se recoudre d'elles-mêmes. Je ne pouvais croire à ce que je voyais et mon émo-

bien en lumière la liaison des guérisons de ce groupe avec Lourdes et leur variabilité inexplicable en dehors d'un agent libre.

(1) Bertrin, H. C., p. 250.

tion était telle que je ne pus suivre Clémentine qui transportée, ivre de joie, voulait courir à la grotte ; mes jambes refusaient de me porter (1). »

A ces traits joignons une observation que nous avons pu faire : de toute la belle *Histoire critique* de l'abbé Bertrin, qu'est-ce qui nous a produit le plus d'impression, et qu'est-ce que nous avons pu voir autour de nous, en lecture publique, produire le plus d'impression, sans doute c'est bien la discussion des apparitions, l'étude sur la suggestion et la précision des documents ; — mais c'est surtout les récits détaillés de quelques grandes guérisons placés après la discussion scientifique. Celle-ci était nécessaire pour faire tomber les objections, ceux-là ne vont-ils pas jusqu'à l'âme donner comme la sensation du divin (2) ?

D'où notre question : de ces émotions et impressions violentes éprouvées parfois par les sujets ou les témoins des guérisons, de ces émotions et impressions plus calmes mais encore très vives produites par la lecture de ces guérisons, que peut-on conclure au point de vue de l'apologétique ?

Nous feront-elles admettre une sorte d'intuition, émotion du surnaturel, une secousse du divin accompagnée de clarté spéciale, d'une illumination supérieure produite au moment même de la guérison chez ceux qui s'y trouvent mêlés de près ou qui en lisent les détails précis ?

Que cette impression, fruit spécial et direct de la grâce, puisse se produire à propos de certaines guérisons, c'est fort probable, et bien que nous ne voulions pas déclarer qu'il en a été ainsi dans tel ou tel cas, nous sommes tout prêts à l'admettre. Ce sont des grâces de conversion dont la sensation, la vue, le récit des guérisons sont l'occasion ou le

(1) Bertrin, H. C., p. 287. Cf. La mère de Gargam devant son fils. Id., p. 396, etc.

(2) C'est ce qui fait en partie la force si pressante des ouvrages du Dr Boissarie : ils sont avant tout des récits faits par un témoin compétent et sincère.

canal. Et c'est ce qui peut faire espérer pour le sujet le plus rebelle : à Lourdes plus qu'ailleurs, en voyant des malades se lever et marcher, comme en lisant leurs merveilleuses cures, il pourra être remué et changé dans son être par la touche divine — conclure sous la poussée céleste à la causalité transcendante.

Mais c'est là sans aucun doute l'exception et ce ne peut donner lieu à un procédé apologétique proprement dit.

Ceci semble plus général et mieux expliquer les faits : Les guérisons de Lourdes, à entrer en contact direct avec elles paraissent capables de produire une certitude concrète du divin, une certitude *lumineuse* tout comme les certitudes abstraites produites par les méthodes rationnelles, ayant besoin elle aussi d'être assurée pleinement par la réflexion, empruntant pourtant à elle seule sa force remarquable et sa pénétration singulière.

Ce point est délicat et demanderait une étude approfondie ; ne pourrait-on pas dire, seulement pour préciser le point de vue, qu'un contact plus intime avec ces faits extraordinaires d'une part produit dans le sujet une attention plus forte, de l'autre lui facilitera le raisonnement, d'où un éveil plus intense de l'âme, une lumière intellectuelle plus vive, une indépendance plus puissante des préjugés et des passions, une tendance plus grande à suivre les principes profonds, ceux du bon sens. Pour peu que s'ajoute un afflux particulier de grâce, on conçoit que puissent se produire des jugements d'une rapidité extrême et d'une force remarquable, des quasi-intuitions bouleversant toutes les habitudes et transformant à fond une mentalité.

Les guérisons de Lourdes produisent parfois, croyons-nous, cette action directe. Elle n'est pas universelle ; elle est encore moins irrésistible (1) ; son effet reste en effet

(1) Selon une très juste remarque de l'abbé Guibert « si c'est à Lourdes que se font les miracles, ce n'est pas là qu'on est le mieux placé pour les

subordonné aux dispositions du sujet; on ne sera donc pas en mesure d'en toujours prévoir les résultats; on pourra du moins toujours en faire l'essai, pour renforcer les autres méthodes par l'aide d'un contact plus concret, pour les suppléer même au cas où celles-ci manqueraient totalement de prise. Ce cas va se retrouver dans notre conclusion.

III

Comment utiliser dans l'apologétique courante les guérisons de Lourdes? C'était notre question de début. Il est maintenant facile de lui donner une réponse.

Les esprits sur lesquels nous avons à agir, que nous devons éclairer ou rassurer peuvent en somme se diviser d'après leurs tendances prédominantes en trois classes : mentalités à tendances spiritualistes, positivistes, subjectivistes.

Par rapport à Lourdes les plus mal partagées ce seront les troisièmes. Les guérisons de Lourdes auront difficilement pleine action sur elles : elles refusent ou discutent les présupposés des trois premières méthodes. Donc celles-ci pourront fort peu sur ces esprits. Reste à essayer la quatrième? Même à des criticistes déterminés, conseillons d'aller voir, de lire les guérisons de Lourdes, de prendre là un bain de concret : la grâce de Dieu peut d'abord emporter la place; qu'est cela pour elle? Ou bien saisis par la réalité, peut-être nos intellectuels en arriveront-ils à conclure contre leurs principes superficiels en vertu même de ceux de la raison profonde. Les guérisons vues ou lues sont fort capables de leur rendre le bon sens, dans l'acception philosophique du mot; la route de l'Église catholique leur est désormais ouverte. S'ils parviennent jusqu'à elle, celle-ci achèvera de restaurer en eux la raison métaphysique.

voir. » (*Rev. Prat. d'Apol.*, 15 déc. 1908, p. 440). C'est dit de l'étude scientifique; ce peut être vrai de la simple vue concrète. Toutefois habituellement l'influx de grâce à Lourdes même paraît plus fort.

Pour les esprits à tendances spiritualistes, ceux qui restent soumis à l'influence du sens commun et de la philosophie traditionnelle, les guérisons de Lourdes pourront, ce semble, devenir une confirmation de leurs certitudes philosophiques, de leur foi, de leurs tendances catholiques. Sont-ils dans une autre confession religieuse, elles seraient fort capables, avec la grâce de Dieu, de leur révéler la véritable Église; sont-ils de cette Église, elles pourront les y affermir : dans les difficultés ou les heures de dépression, ce n'est jamais mauvais, même pour des croyants habituellement solides, d'avoir sous la main, et d'employer de plusieurs manières — nos quatre méthodes vaudraient en l'espèce — une manifestation aussi riche et aussi pressante du surnaturel catholique.

Reste la deuxième classe : les esprits à tendances positives, ceux qui se confient surtout à la méthode des sciences physiques ou naturelles et en révèrent les résultats au point de leur estimer une certitude d'un genre supérieur. C'est surtout à ceux-là que paraissent destinées tant de guérisons merveilleuses. Interprétées d'après la deuxième et la troisième méthode, que compléterait une connaissance des faits aussi concrète que possible, elles semblent fournir une apologétique du divin, du catholicisme lui-même, admirablement appropriée à leurs besoins, à leur mentalité. Ils ont là des faits qu'ils peuvent rigoureusement observer, une certaine expérimentation même qu'ils peuvent faire. Le grand obstacle, chez eux, on le signalait tout à l'heure : c'est le préjugé métaphysique, l'objection a priori, la solution du problème avant l'examen, toutes dispositions contre lesquelles devrait protester l'esprit même du positivisme. Et sans doute ce lui sera parfois difficile de les abandonner : qu'il se laisse donc faire par Lourdes, ses guérisons le conduiront jusqu'au surnaturel intelligent et libre agissant dans l'Église catholique.

René Brouillard.

Consultations

I.

L' « ordo » à suivre par un prêtre étranger dans la chapelle d'un pensionnat.

1. Un prêtre religieux attaché à une église paroissiale confiée à son Ordre, vient dire la messe dans une chapelle de pensionnat dirigé par des Frères religieux d'un autre ordre. Cette chapelle est située dans la paroisse de ce prêtre. Lui est-il permis de suivre dans cette chapelle son ordo (*Directorium*) propre à son Ordre, et à son église paroissiale?

2. Tout autre prêtre disant la messe dans cette chapelle peut-il suivre le même ordo des dits religieux, du moins pour la messe?

3. Cette chapelle doit-elle être considérée comme oratoire *privé* ou comme oratoire *semi-public*?

Rép. I. Le décret 3862, du 9 juillet 1895 (1) a formulé cette règle générale : 1° Dans *les églises* et *oratoires publics*, tout prêtre doit, pour la messe, se conformer à l'ordo de cette église ou de cet oratoire chaque fois que l'office y est au moins double mineur; 2° Il peut, au contraire, suivre ad libitum ou son propre ordo, ou l'ordo de l'église, de l'oratoire, quand ce dernier ordo marque un rit inférieur au double mineur. Dans les oratoires *privés*, le célébrant suit régulièrement son propre calendrier.

D'autre part le décret 3910, du 22 mai 1896 (2), a déclaré que les chapelles *principales* des évêchés, séminaires, collèges, pieuses communautés, hospices et prisons, devaient être, *en cette matière,* considérées comme oratoires *publics* (3).

(1) *Nouv. Rev. Th.*, 1896, t. XXVIII, p. 89, 167, 307.

(2) Ibid., p. 436.

(3) On voit que, *sous le rapport du calendrier à suivre*, le décret 3910 ne regarde comme semi-public que l'oratoire *principal* des évêches eux-

C'est le cas visé par notre correspondant. Et par conséquent le religieux attaché à l'église paroissiale et venant célébrer dans l'oratoire du pensionnat, sera tenu de suivre le calendrier de l'oratoire, quand celui-ci aura un office double.

2° On appliquera les mêmes règles aux autres prêtres qui viendraient célébrer au pensionnat (1).

3° Cette chapelle est *semipublique* : en effet aux termes du décret 4007 sont telles les chapelles qui « quoiqu'érigées dans un lieu d'une certaine façon privé ou non absolument public, servent cependant aux usages non de tous les fidèles ou seulement d'une personne ou d'une famille particulières, mais aux usages d'*une communauté* ou *réunion de personnes*... » Et le décret donne comme exemple les oratoires des séminaires, collèges, congrégations religieuses ou pieuses communautés approuvées au moins par l'ordinaire, pensionnats ou établissements littéraires, scientifiques, industriels destinés à la jeunesse ; hôpitaux, orphelinats, casernes, prisons et autres semblables oratoires « in quibus ex instituto aliquis Christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam missam. » J. B.

II.

Visite canonique des chapelles exemptés.

Qui doit faire la visite canonique des chapelles appartenant à des Frères exempts ? Est-ce un Frère visiteur ou le délégué de l'évêque lui-même dont ces Frères sont cependant exempts ?

mêmes. Il semble qu'on doive en dire autant des oratoires des *réguliers proprement dits* : mais cette restriction ne concerne que le calendrier ; car, pour les autres privilèges (par exemple, l'assistance à la messe) les oratoires même privés des réguliers sont considérés comme publics.

(1) Il y aurait cependant une exception partielle si l'église avait une liturgie, un rite spécial, distinct du rite du prêtre célébrant, par exemple, le rite cistercien. Cf. *N. R. Th.*, décembre 1898, p. 755 et suivantes.

Rép. — En principe la visite canonique des églises et chapelles *régulières* doit être faite exclusivement par les prélats réguliers. Nous entendons ici les réguliers au sens strict, c'est-à-dire appartenant à un ordre à vœux solennels.

Quant aux instituts simples qui jouiraient (comme par exemple les Oblats de Marie Immaculée) d'un privilège spécial d'exemption, il faut se rapporter à la teneur de l'indult. En général, l'évêque aura le droit de visiter non le couvent mais la chapelle : car le Concile de Trente (Sess. VII, c. 8, de ref.) lui donne délégation apostolique à cet effet à l'égard des églises séculières même exemptes (1) ; et c'est dans ce sens que Grégoire XVI a interprété authentiquement le privilège des PP. Oblats. *In Pinaroliensi*, 3 mai 1839. (Voir la cause, dans Bizzarri, *Collectanea*, p. 429, édit. de 1885) Cf. Vermeersch, *De religiosis*, I, p. 293.

Il y a donc lieu, dans le cas proposé par notre correspondant, de rechercher si les Frères dont il s'agit font partie d'un ordre régulier ou seulement d'un institut à vœux simples. Dans la première hypothèse, leur chapelle est *régulière* et soumise exclusivement à la visite du prélat régulier, à moins que, eu égard à l'absence de prêtres dans leur ordre, leurs lettres apostoliques d'exemption déterminent autrement ce point. Dans la seconde hypothèse, la chapelle est *séculière*, et, malgré l'exemption du couvent, soumise, sauf disposition expresse de l'indult d'exemption, à la visite de l'évêque diocésain. J. B.

III.

Pensionnat de Frères : qui doit y recueillir les extraits de baptême pour la 1re Communion

A qui incombe-t-il dans un pensionnat dirigé par les Frères de recevoir le témoignage ou *extrait* de baptême, en vue de

(1) Le droit de visite paraît cependant se borner aux églises et *oratoires publics* ou *semi-publics*. S'il s'agissait d'un oratoire strictement *domestique*,

l'admission des enfants à la première communion, au supérieur ou à l'aumônier?

Théoriquement le supérieur et l'aumônier ont tous les deux qualité pour exiger et voir l'extrait de baptême : le supérieur, comme chef de l'établissement et représentant du père de famille, a droit de s'assurer, sur ce point purement extérieur, que l'enfant agit régulièrement; l'aumônier de son côté, cemme ayant juridiction pour le service spirituel du pensionnat et de la chapelle, a le devoir et le droit de veiller à la même garantie. Et, à la rigueur, le droit de l'un n'exclut pas le droit de l'autre.

Toutefois le devoir paraît plus strict du côté de l'aumônier que du côté du supérieur et le premier est plus directement qualifié pour s'occuper de cette formalité; car elle concerne immédiatement le ministère spirituel et ne regarde qu'indirectement l'obligation paternelle. Le supérieur peut très légitimement se décharger de ce soin sur l'aumônier; il convient moins que celui-ci s'en décharge sur le supérieur. Par conséquent, en pratique, c'est à l'aumônier, que, sauf raisons spéciales, il appartiendra de recevoir l'extrait de baptême.

Nous avons supposé dans cette réponse que le pensionnat appartient à un institut à vœux simples, soumis à la juridiction de l'ordinaire du diocèse : s'il s'agissait de réguliers proprement dit, le supérieur serait non seulement chef domestique de l'établissement, mais aussi prélat ayant vraie juridiction, et, comme tel, c'est lui évidemment, qui tout le premier aurait qualité pour recevoir les pièces dont il s'agit.

J. B.

on pourrait douter; car les oratoires privés ne sont pas en principe soumis à la visite canonique,

IV.

Pensionnat catholique, interdiction faite par le père de faire faire la 1re communion à son enfant.

On a admis dans un pensionnat dirigé par des religieux deux enfants baptisés et professant la religion catholique. Peut-on, en conscience, obtempérer à la volonté de leur père impie ne permettant la première communion de ses enfants, — d'ailleurs très bons de conduite et très instruits dans la religion, — que lorsqu'ils auront leurs 18 ans? — Que faut-il faire en ce cas?

Rép. — Il faut distinguer la *cérémonie publique* de la première communion et la *communion elle-même*.

Aucune loi de l'Église ne prescrit aux fidèles de ne communier pour la première fois qu'en une forme solennelle. On peut donc, si, tout pesé, cela est plus conforme au bien spirituel de l'enfant, s'abstenir de l'admettre à la solennité ou même ne pas accepter qu'il y prenne part.

Quant à la communion elle-même, en forme privée, elle constitue à l'âge voulu, un droit et un devoir de l'enfant; si le maître peut, dans certains cas, ne pas agir positivement pour que l'enfant s'acquitte de son obligation, il lui est interdit de s'opposer à ce qu'il la remplisse.

Il peut, dis-je, ne pas agir positivement pour faire communier l'enfant. Sans doute le maître a le devoir général de veiller à la conduite de ses élèves, et, notamment, à l'accomplissement de leurs obligations religieuses : et partant une omission sur ce point constitue en soi une faute négative. Mais cependant cette omission deviendra licite, si elle est justifiée par le bien même, le bien spirituel du sujet, (en l'espèce, son éducation chrétienne), là surtout où, comme dans le cas actuel (nous le verrons tout à l'heure), cette omission est susceptible d'être suppléée.

Toutefois les maîtres ne peuvent empêcher l'enfant de

communier soit par des défenses formelles soit en ne lui laissant pas la possibilité matérielle ou morale de le faire. Ce serait attenter à un droit, dont l'exercice touche non seulement aux obligations ecclésiastiques de l'enfant mais même à ses obligations de droit divin et souvent au bien essentiel de son âme. Et il va sans dire que la prohibition injuste du père est de nulle valeur, comme serait nulle toute promesse faite à ce sujet par le maître, car elle serait *de re inhonesta.*

D'après ces principes, voici la ligne pratique à conseiller si on ne peut arriver à fléchir la mauvaise volonté du père et si n'en tenant pas compte on s'expose sérieusement à le voir retirer son fils de l'école catholique.

1° Que le pauvre enfant ne prenne part ni à la cérémonie de la première communion, ni aux autres communions publiques.

2° Que même les maîtres, tout en l'instruisant des vérités eucharistiques et en entretenant sa piété, n'interviennent pas pour le faire communier en forme privée.

3° Qu'ils avertissent cependant le prêtre qui a la charge ou le soin de son âme (curé, aumônier ou confesseur) de la situation que crée à l'enfant l'impiété de son père.

4° Le prêtre traitera directement avec l'enfant des intérêts de son âme et pourvoira avec discrétion à le faire communier secrètement à la pension ou au dehors.

J. B.

V.

Le commerce interdit aux clercs et la vente d'objets de piété.

Odilon, missionnaire, demande s'il peut suivre l'usage général de ses confrères, qui vendent un peu plus cher qu'ils ne leur ont coûté des livres et objets de piété tels que chapelets, scapulaires etc... S'il vendait chacun de ces objets juste au prix d'achat, il perdrait gros ; car beaucoup d'entre eux se détériorent,

se perdent au cours des chevauchées apostoliques. D'autre part, s'il ne procurait pas lui-même ces objets aux chrétiens, ceux-ci seraient dans l'impossibilité morale d'en avoir. Odilon craint, en imitant ses confrères, de pratiquer le commerce interdit aux clercs et de tomber sous le coup de l'excommunication (non réservée) promulguée ou renouvelée le 4 Décembre 1872 par le Saint-Office, sur l'ordre de Pie IX, contre les missionnaires tant séculiers que réguliers se livrant même une seule fois à des opérations mercantiles.

Rép. — Les appréhensions d'Odilon ne paraissent pas tout à fait justifiées.

La loi ecclésiastique ne prohibe pas avec la même sévérité toute sorte de négoce.

1° Est toujours et absolument interdite l'opération que les auteurs appellent *negotiatio quæstuosa*, *lucrativa*. On la définit : « Actio qua quis rem comparat ut illam ipsam rem integram et immutatam (sans lui faire subir de transformation) dando lucretur. » Dans cette définition empruntée au Ch. *Ejiciens* 11, dist 88, le mot « ut » n'a pas le sens consécutif : *en sorte que* ; mais le sens final : *afin de*. Saint Thomas exprime la même idée quand il écrit « Non quicumque carius vendit aliquid quo emerit negotiatur ; sed solum qui *ad hoc* emit, ut carius vendat. » (II. II. 97).

2° Est moins absolument condamné par le droit ecclésiastique actuel l'acte qui consiste à se procurer à prix d'argent pour les revendre sans y rien gagner, des objets nécessaires aux fidèles et que ceux-ci par eux-mêmes ne sauraient acquérir. L'exemple classique en pareille matière est celui du missionnaire dont les ouailles mourront de faim s'il ne leur fait venir du blé. Ce négoce effectué uniquement au profit de la communauté chrétienne a nom *negotiatio politica*. En dehors des cas d'urgence il reste interdit aux clercs comme risquant de leur créer des soucis matériels capables de les distraire du soin spirituel de la communauté. Régu-

lièrement, pour que cesse l'interdiction, il faut, outre une raison proportionnée, une *déclaration* épiscopale de licéité. « Ut authentice constet de casibus a jure exceptis, requiritur *licentia* Episcopi, quæ habet vim sententiæ *declaratoriæ*, non proprie dictæ *dispensationis* a lege; etenim jam ipsa lex illos casus excipit. Quod si non factum esset, declaratio Episcopi non sufficeret, sed potius requireretur vera dispensatio a pontificia lege ». WERNZ. *Jus Decretalium*. t. II; § 219. Or, pour en revenir au cas proposé, Odilon parle de se livrer à un petit commerce dont le but unique serait le bien spirituel de sa chrétienté. Il achète et revend des livres de prières, des chapelets, des scapulaires, toutes choses d'une certaine façon nécessaires à la pratique de la vie chrétienne. Nul de ses administrés ne serait à même de s'adresser aux fournisseurs de l'étranger. D'ailleurs ce marchand indigène, s'il se rencontrait, ne visiterait vraisemblablement pas tous les postes du missionnaire.

Odilon voit ses confrères vendre au détail chaque objet plus cher qu'il ne leur a coûté. De quoi il serait téméraire de leur faire a priori un reproche. Fort probablement nombre d'objets achetés par eux se détériorent, sont volés, leur restent en compte. Finalement le stock des objets vendus ne rapporte guère plus que n'a coûté le stock des objets achetés. D'ailleurs un usage réputé si fréquent n'a pu échapper à l'attention de l'ordinaire, dont partant le silence constitue une déclaration tacite de licéité. On veillera seulement pour que la pratique ne dégénère pas en abus, à ce que *les bénéfices restent négligeables* et à ce qu'ils soient totalement employés au profit de la chrétienté.

E. JAMMET.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Sur la manière d'exposer la foi aux non-catholiques.

Bref du 5 septembre 1908 au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore.

Comme Nous sommes vivement préoccupé de contribuer par tous les moyens au progrès de l'Église parmi les nations, Nous nous sommes réjoui en apprenant que, aux États-Unis d'Amérique, chaque jour s'accroît le nombre de ceux qui sont de plus en plus puissamment attirés vers l'étude des doctrines de l'Église catholique, par les labeurs de zélés missionnaires, spécialement de ceux qui ont été formés à l'*Apostololic Mission House* de l'Université de Washington.

Dans l'œuvre si fructueuse de ces missionnaires, deux points particulièrement ont toutes Nos approbations : d'abord que les groupes de missionnaires établis dans les divers diocèses sont soumis immédiatement à leurs ordinaires et, sous leur direction et leurs auspices, enseignent les doctrines de la foi non seulement aux catholiques mais encore aux non-catholiques.

Il Nous plait encore qu'ils ne montrent pas d'âpreté dans leur prédication, et ne se proposent que d'exposer dans sa vérité et dans son intégralité la doctrine catholique (1), méthode qui ouvre plus facilement aux non-catholiques les portes de la vraie foi. Car elle est grande, la puissance de la vérité, et, pour la faire aimer aux hommes, il suffit de la leur faire connaître intimement.

(1) On remarquera que tout en recommandant la méthode de l'exposition de préférence au procédé polémique, le Saint-Père place la force de la vérité catholique dans son *intégralité;* il ne peut être question d'attirer les hétérodoxes à la foi en atténuant ou dissimulant quelqu'un de ses enseignements.

En conséquence, que ces dévoués missionnaires sachent que leur œuvre et leur méthode sont entièrement conformes aux désirs et aux espérances du Siège apostolique, et fortifiés par ce témoignage de Notre approbation, qu'ils continuent leur travail, en se souvenant toujours que leur zèle est approuvé par Nous et par l'Église, afin que leurs missions s'étendent à tous les diocèses et se multiplient dans chacun de ces diocèses. Dieu donnera la croissance à la semence qu'ils jettent avec tant de zèle dans le champ du Seigneur. Il rétribuera, par une moisson plus consolante dès ici-bas et par une récompense éternelle dans l'autre vie, les labeurs de ces fidèles ouvriers.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

L' « Alliance des grands séminaires » en France.

Extrait d'une lettre du cardinal Merry del Val au président de l'Alliance, 10 juin 1908.

Mgr l'Archevêque de Paris a remis au Saint-Père la supplique que l'Alliance des grands séminaires de France a adressée à Sa Sainteté, à l'occasion de la troisième assemblée générale de cette association.

Sa Sainteté a pris connaissance avec satisfaction des faits et sentiments manifestés dans cette supplique et dans les documents qui l'accompagnaient. Elle remercie les supérieurs et directeurs des grands séminaires de leurs hommages, de leur attachement filial au Saint-Siège et du dévouement avec lequel ils travaillent à la formation du jeune clergé.

Sa Sainteté espère que l'Alliance rendra leur tâche plus facile et plus féconde, en les unissant plus étroitement entre eux, et à l'épiscopat; en permettant de maintenir dans les séminaires l'unité d'esprit et de direction; et en mettant en quelque sorte à la portée de chacun les fruits de l'expérience et de l'observation de ses confrères. Dans l'état actuel des séminaires, cette « Alliance » pourra, sous la direction des évêques, être réelle-

ment utile. Aussi le Saint-Père a accédé volontiers à votre désir d'avoir un cardinal protecteur et a daigné charger Son Émin. le cardinal Vivès y Tuto de cet office.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Fêtes des patrons locaux pour les réguliers.

CONGREG. OBLATORUM R. M. V. IMMACULATÆ.

Rmus P. Josephus Lemius, Procurator generalis Oblatorum B. M. V. Immaculatæ, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem enixe postulavit nimirum :

I. Utrum regulares, et generatim religiosi utentes calendario approbato, teneantur festum patroni præcipui diœcesis sub ritu duplici primæ classis sine octava celebrare, etiam in casu quo habetur patronus distinctus proprius loci, an solummodo deficiente patrono proprio loci?

II. Utrum iidem teneantur celebrare sub ritu duplici primæ classis sine octava festum patroni præcipui regni aut ditionis, etiam in casu quo habetur patronus distinctus proprius provinciæ, an dumtaxat deficiente patrono proprio Provinciæ?

Et sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis liturgicæ, reque sedulo perpensa rescribendum censuit :

Ad I. *Negative, ad primam partem, nisi celebretur vel celebratum fuerit cum feriatione, juxta decretum* Ordinis Fratrum Minorum provinciæ Apuliæ, *15 februarii 1906, ad IV* (1): *Affirmative, ad secundam, juxta decreta* n. 3754, Declarationis indulti pro solemnitate festorum transferenda,

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXVIII, p. 626 : « Num præfati religiosi in celebrando patrono principali regni, provinciæ civilis, loci seu diœcesi attendere etiam debeant si patronus feriationem habeat, vel saltem habuit, quæ tamen de Apostolico indulto modo sit sublata? — RESP. Affirmative ».

2 decembris 1891, ad I (1) ; n. 3863, Celebrationis festorum patroni loci, dedicationis ac tituli ecclesiæ, *9 julii 1896 ad 1* (2).

Ad II. *Affirmative, ad primam partem, si liquido constet de concessione apostolica; Negative ad secundam, juxta decreta* n. 3925, Ordinis Minorum Capuccinorum S. Francisci, 10 julii 1895, ad I (3), et n. 3959. Ordinis Minorum de Observantia S, Francisci, 23 julii 1897, ad I (4) *atque aliud supra relatum* 16 februarii 1906, ad III (5).

Atque ita rescripsit.

Die 16 februarii 1907.

S. Card. Cretoni, *Præf.*

† D. Panici archiep. Laodicen. *Secret.*

(1) « Pro patrono autem præcipuus loci intelligendus est, videlicet civitatis, aut oppidi etc., *atque etiam, in illius tantum defectu, patronus diœcesis :* quorum nempe alteruter legitime electus juxta constitutione n Urbani Papæ VIII, vel ab immemorabili assumptus, in singulis locis celebrandus est sub ritu duplici I classis cum octava ac præcepto in foro ».

(2) Festum præcipui patroni loci, *vel diœcesis, si particularis non habeatur*, celebrandum esse ab omnibus et singulis de clero, ad horas canonicas obligatis, qui eodem in loco degunt, sub ritu duplici primæ classis, a seculari cum octava, a regulari vero sine octava. »

(3) Il faut lire, non *ad I*, mais *ad III*[2] : « An... regulares proprio breviario vel calendario utentes, ad chorum addicti vel non addicti, si degant in loco ubi jam celebrant Patronum loci, teneantur insuper celebrare patronum provinciæ et regni et diœcesis. — Resp. : Affirmative, si liquido constet de concessione apostolica; juxta decretum in una Ordinis Minorum de Observantia, diel 20 martii 1683 ad IV. » Or, voici la question de ce dernier décret : « An sub verbo *loci* comprehendatur etiam patronus principalis regni vel provinciæ de quo concessum est ab Apostolica Sede ut a clero tam sæculari quam regulari in dictis locis recitetur? — Resp. : Comprehendi etiam dictos patronos, si liquido constet de concessione Apostolica. »

(4 « Per decretum S. Rit. Congr... constituitur B. Virgo Lauretana totius Piceni regionis patrona præcipua, atque Translationis ipsius domus festum præcipitur celebrandum in universo Piceno sub rite duplici primæ classis cum octava... An etiam regulares omnes in Piceno commorantes teneantur celebrare festum...? — Resp. : Affirmative ; sed sine octava. »

(5) « Num ipsi Fratres Minores, celebrantes patronum principalem provinciæ civitis, dispensentur a patrono principali regni celebrando; quemadmodum nempe non obligantur et celebrandum patronum diœcesis ii, qui

Ces réponses, comme on le voit, n'établissent pas un droit nouveau. Elles se bornent à rappeler que les réguliers ne sont en principe tenus qu'à la seule fête du patron du lieu, et nullement à celle du patron du diocèse. Ils ne sont obligés de célébrer celle-ci que dans deux occurrences 1° dans les endroits dépourvus de patron particulier, dans lesquels par suite le patron du diocèse en tient lieu d'après les décrets; 2° si par privilège spécial la fête du patron du diocèse est chômée, même si les indults de rédaction des fêtes ont enlevé cette obligation.

Le patron du royaume ou du pays n'a même pas les privilèges du patron du diocèse. Il tient tous ses droits de l'indult qui prescrit la célébration de sa fête. C'est donc à cet indult qu'il faut se référer. Sauf dans les cas où cette fête est ou a été imposée comme fête de précepte, car alors elle doit être célébrée par tous les réguliers, il faudra lui appliquer la doctrine générale concernant la récitation des offices locaux par les réguliers (1).

R. T.

II.

Addition au martyrologe romain.

Tertio Idus Februarii (*11 Februarii*).

Lapurdi in Gallia, Apparitio Beatæ Mariæ Virginis Immaculatæ.

Pridie Idus Februarii (*12 Februarii*).

In Etruria, apud montem Senarium, Sanctorum septem

recolunt patronum loci? — Resp. — Negative. « Il faut remarquer pour bien comprendre cette réponse que la fête de Saint Janvier, patron de l'Ancien royaume de Naples (*il Regno*) jouit dans ce pays de privilèges spéciaux d'après les brefs de rédaction des fêtes du royaume par Pie VII (S. R. C. coll. nn. 2589, 2590); et par suite on ne peut tirer de ce fait une conclusion générale.

(1) *Rev. Théol. Franç.* t. IX, pp. 68-7°, 565, 568.

Fundatorum Ordinis servorum Beatæ Mariæ Virginis, qui post asperrimum vitæ genus, meritis et prodigiis clari, pretiosam in Domino mortem obierunt. Quos autem in vita unus veræ fraternitatis spiritus sociavit et indivisa post obitum populi veneratio prosecuta est, Leo decimus tertius una pariter Sanctorum fastis accensuit.

URBIS ET ORBIS

Suprascriptas variationes atque additiones Martyrologio Romano inserendas, Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto, benigne approbare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Die 11 Martii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III.

Ordre de préférence des fêtes dans la translation.

Ordinis Minorum Conventualium.

R.mus P. Marianus Sobolewski, procurator Ordinis Fratrum Minorum Conventualium, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humiliter expostulavit; videlicet :

Utrum ordo præferentiæ inter festa eodem die occurrentia, in Rubricis generalibus Breviarii Romani tit. X. n. 6 statutus, integre servandus sit etiam in translatione Officiorum sive accidentali sive perpetua, prout ibidem Rubricæ n. 7 innuere videntur?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque perpensis, propositæ quæstionis ita respondendum censuit :

Consule probatos auctores.

Atque ita rescripsit.

Die 14 Martii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

IV.

Chants pour les défunts après une messe privée.

DUBIUM.

Postulato Sacrorum Rituum Congregationi exhibito : An liceat sacerdoti canere post Missam privatam Responsorium *Libera me Domine*, aut quid simile, pro defunctis, præsente vel absente cadavere?

Sacra eadem Congregatio ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, ita respondendum censuit :

Si agatur de Missa lecta defunctorum a Rubricis et decretis permissa, absolutio in cantu immediate post eam non prohibetur ; sin vero de Missa diei currentis aut votiva, servetur decretum n. 3780, Romana Resolutionis dubiorum. *12 Julii 1892 ad VIII* (1).

Atque ita rescripsit ac declaravit.

Die 28 Martii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Deux conclusions paraissent devoir être tirées de cette réponse. La messe de *Requiem* et l'absoute ne sont pas tellement liées qu'on ne puisse *chanter* l'absoute si la messe ne l'a pas été : tel était d'ailleurs l'usage général en bien des pays. De plus la S. Congrégation *paraît assimiler* à l'absoute les prières chantées pour les morts. A vrai dire cependant la réponse paraît limitée à l'absoute, tandis que la questtion

(1) Num absolutio pro defunctis fieri vel responsorium super sepulturam cantari quotidie possit; maxime si id ex consuetudine antiquiori servatum hucusque fuerit, ut adimpleatur testatoris voluntas.

RESP. : Affirmative, exceptis tamen duplicibus primæ classis, in quibus absolutio et responsorium neque habere locum poterunt private post absolutas vespere horas canonicas. Quod si in diebus permissis de mane fiant, numquam post missam de diei nisi omnino independenter ab eadem.

parle non seulement du chant du *Libera* mais encore *d'autre chose semblable* : c'est-à-dire, croyons-nous, d'autres prières liturgiques pour les messes chantées.

Quoiqu'il en soit, il semble bien dans l'esprit des décrets de chanter ces prières, tout à fait indépendamment de la messe. Elles sont d'ailleurs permises tous les jours, sauf les fêtes doubles de première classe.

Le R. P. Vermeersch fait sagement remarquer qu'il ne faut pas se hâter d'appliquer à la simple récitation ce qui est dit du chant. On peut appuyer cette observation en rapprochant de cette réponse le rescrit autorisant implicitement la récitation du *De Profundis* après toutes les messes basses, sauf les messes conventuelles.

V

Indults de concession des offices votifs du S. Sacrement et de l'Immaculée-Conception.

OSNABRUGEN.

Postulato R.mi D.ni Episcopi Osnabrugen. Provicarii Apostolici Missionum Germaniæ Septentrionalis et Administratoris Præfecturæ Apostolicæ Slevigis Holsatiæ :

Utrum Officia votiva antiqua de præcepto recitanda singulis feriis quintis non impeditis de SS.mo Sacramento, et singulis Sabbatis item non impeditis de Immaculata Conceptione B. M. V., sint revocata per nova Officia votiva ad libitum recitanda et concessa cum decreto generali n. 3581 *Urbis et Orbis* 5 Julii 1883.

Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Negative, nisi expresse renuntiatum fuerit antiquis indultis, juxta ipsum citatum decretum, ubi in fine ad I legitur : Firmis remanentibus aliis votivorum Officiorum indultis quibuscumque jam concessis.

Atque ita rescripsit.

Die 5 Junii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

VI

S. Jean Chrysostome déclaré patron des prédicateurs.

URBIS ET ORBIS.

Quo congruus accedat cumulus solemnibus sacrisque pompis nuper expletis in honorem celeberrimi totius Ecclesiæ Doctoris, Joannis ob aureum eloquentiae flumen cognomento Chrysostomi mox elapso sæculo decimoquinto, ex quo sanctus ipse Antistes exilio multatus injuste, ac mala multa perpessus, supremum diem obivit; R.mus P. Hugo Athanasius Gaisser, ex Ordine Sancti Benedicti, Pontificii Græcorum Collegii moderator, vota depromens peculiaris Cœtus ejusmodi honoribus Chrysostomo tribuendis in Urbe constituti, ac munere suo feliciter perfuncti, Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam Decimum supplex rogavit, ut eumdem Sanctum Doctorem christianæ eloquentiæ et cœlestem sacrorum concionatorum Patronum suprema auctoritate Sua declarare ac statuere dignaretur. Id siquidem fere, Leo Decimus tertius die quarta julii anno millesimo octingentesimo octogesimo quarto indubie prænunciaverat, sacros videlicet oratores in fidem ac tutelam collocando S. Joannis Chrysostomi, Ecclesiæ Doctoris, quem omnibus ad imitandum proponebat exemplar, utpote qui christianorum oratorum facile princeps, ob aureum eloquentiæ flumen, invictum dicendi robur vitæque sanctitudinem summis laudibus ubique celebretur, Sanctitas porro Sua has preces ob infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto relatas peramanter excipiens, præclarum Ecclesiæ universæ Doctorem decusque Sanctum Episcopum Joannem Chrysostomum, oratorum sacrorum cœlestem Patronum Apostolica auctoritate Sua declaravit et constituit; eumdemque quemadmodum cunctis fidelibus omnigenæ virtutis, ita christianæ eloquentiæ ad imitandum exemplar sacris

concionatoribus libentissime proposuit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8 Julii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

† D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

VII

Rescrit en faveur des prêtres de la Congrégation de la Mission.

Beatissime Pater,

Sacerdos Petrus Piacenza, S. R. C. Protonotarius Apostolicus, qui septem ab hinc annis degit Romæ in domo Congregationis Missionis ad Montem Citatorium, ad thronum Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, ad dubia solvenda, et ad anxietates præcavendas circa interpretationem legis de celebratione Missæ in oratoriis semipublicis, enixe rogat ut S. V. dignetur declarare quod omnes et singuli Presbyteri Congregationis Missionis, possint, celebrare Missam juxta Calendarium ejusdem Congregationis, quotiescumque celebrant in Oratoriis semipublicis Puellarum Charitatis, exceptis diebus quibus occurrit festum Patroni loci, vel Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, aut ejusdem Titularis.

Juxta preces in Domino.

Die 11 Sextilis 1908,

PIUS PP. X.

Le rescrit que l'on vient de lire est une dérogation en faveur des Lazaristes aux décrets 3862 et 3919, concernant la messe *in aliena ecclesia.* On remarquera le soin apporté par l'auteur de la supplique à laisser intacte la question de droit. On ne saurait donc invoquer ce rescrit ni contre l'opinion de ceux qui soutiennent que les religieux peuvent suivre leur calendrier dans les oratoires semi-publics des religieuses appartenant à la même famille religieuse mais n'ayant pas l'obligation du chœur.

Ce rescrit accorde simplement aux prêtres de la mission, en tant qu'il était besoin, la faculté de célébrer toujours suivant leur calendrier. Les autres prêtres ont le droit de se conformer à ce calendrier à certaines fêtes propres de la Congrégation. Les exceptions indiquées s'expliquent, puisque ces jours-là les réguliers qui suivent le rit romain sont tenus de célébrer les fêtes occurrentes : il serait inadmissible que les Lazaristes, qui diraient la messe chez les Filles de la Charité, fussent dans une condition meilleure que s'ils célébraient dans leur propre église. R. T.

VIII

Elévation du rite de la fête de S. Ambroise et de S. Charles dans la province de Milan.

Provinciæ ecclesiasticæ Mediolanensis Episcopi in Concilium Provinciale VIII, E.mo et R.mo D.no Andrea Ferrari Metropolita Præside, nuperrime congregati, quo firmior posteritati tradatur jucunda memoria et recordatio Patrum et ipsius Concilii, cum magna animarum consensione et devotione, ad majorem Dei gloriam et ejusdem Provinciæ bonum promovendum celebrati præter cetera quæ ad finem sibi propositum maxime convenire existimantes decreverunt, Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X supplicia vota enixasque preces porrigere statuerunt, ac reapse porrexerunt, ut Apostolica auctoritate interveniente, duo illa ecclesiæ Metropolitanæ Lumina et Sidera flammantia Ambrosius et Carolus ecclesiis quoque Suffraganeis per solemniorem cultum et ritum liturgicum novo effulgeant splendore. Hic reverenter expostularunt, ut festa utriusque Sancti Episcopi et Confessoris ad ritum duplicem majorem evecta, eisdem Suffraganeis ecclesiis, de Apostololica benignitate concedantur. Sanctitas porro Sua, referente subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, has preces peramanter excipiens, petitam festorum Sanctorum Ambrosii Episc. Conf. et Eccles. Doct. et Caroli Episc. Conf., ad ritum duplicem majorem elevationem dioecesibus Provinciæ ecclesiasticæ Mediolanensis

Suffraganeis indulgere dignata est; servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 26 Augusti 1908.

Pro E.mo Card. Præf. Fr. H. M. GOTTI.

L. ✠ S.

D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IX

Indult permettant aux prélats d'Amérique, d'Océanie et d'Australie de célébrer en mer.

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, clementer deferens supplicibus votis Sacrorum Præsulum ecclesiarum sive diœceseon totius Americæ, Oceaniæ atque Australiæ, privilegium benigne impertiri dignatus est, quo ipsius R.mi Sacrorum Antistites, quotiescumque Romam petituri sint, perdurante maritimo itinere, etiam in reditu, singulis diebus Sacrum in navi peragere valeant : dummodo locus ad hoc delectus nihil indecens aut indecorum præseferat; mare sit adeo tranquillum, ut nullum prorsus adsit periculum effusionis sacrarum specierum e calice et — si adsit — alter sacerdos superpelliceo indutus, Præsuli celebranti adsistat. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 30 junii 1908.

S. Card. CRETONI, *Præf.*

† D. PANICI, Arch. Laodicen., *Secret.*

Pour saisir le véritable sens de la condition posée « *dum modo locus... nihil indecens aut indecorum præseferat* », on peut rapprocher la concession actuelle du décret de la Propagande *Ad removendos*, du 1er mars 1902 (1), et de l'interprétation qui en a été donnée par la S. Congrégation elle-même dans la lettre à Mgr Cazet (2). La concession actuelle s'est inspirée de la modération apportée par la

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XXXIV, 1902, p. 421; t. XXXV, 1903. p. 77; *Rev. Théol. Franç.*, t. VII, 1902, p. 374.

(2) *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXV, 1903, p. 303; *Rev. Théol. Franç.* t. VIII, 1903, p. 152.

lettre du 13 août 1902 au décret *Ad removendos*, et tout en employant les termes mêmes de ce dernier décret (1) qui ne font d'ailleurs que formuler une obligation de droit divin, ne formule pas strictement la prohibition de célébrer dans les cabines particulières destinées aux usages privés des passagers. Il met les indultaires beaucoup plus à l'aise pour interpréter les circonstances qui écartent tout danger d'irrévérence.

Les autres conditions rappellent les clauses ordinaires des indults de ce genre. On remarquera enfin que la présence d'un prêtre n'est plus requise comme autrefois d'une manière absolue (2). Mais ici encore l'indult actuel reproduit les termes du décret *Ad removendos*. R. T.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I.

Consécration des familles au Sacré-Cœur.

Beatissime Pater, Fr. Jacobus Bund, Procurator Generalis Congregationis Sacrorum Cordium, vulgo dictæ « a Picpus », ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter exponit, Congregationem pro fine habere cultum erga SS. Cor Jesu et immaculatum Cor Mariæ fovere magisque in dies propagare; inter media autem adhibita eminere consecrationem familiarum Sacratissimo Cordi Jesu.

Ut hæc praxis uberiores adhuc proferat fructus, humiliter efflagitat Orator ut Sanctitas Vestra concedere dignetur indulgentiam plenariam, defunctis applicabilem in favorem illorum fidelium qui, sacra Communione refecti, sub sequenti formula sese suamque familiam Sacratissimo Cordi Jesu solemniter

(1) « Caveant... ne locus ad missæ celebrationem delectus quidquam indecens aut indecorum præseferat. »

(2) *Rev. Théol. Franç.*, t. VI, p. 734; t. VII, p. 375.

consecrant, lucrandam tum prima vice, tum deinceps semel in anno, die qua consecrationem solemniter renovant. Et Deus, etc.

Juxta preces in Domino, die 19 Maii 1908.

PIUS PAPA X.

Præsens Rescriptum exhibitum fuit huic Secretariæ Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ. In quorum fidem, etc. Datum Romæ, e Secretaria superius memoratæ, die 15 Junii 1908.

JOSEPHUS M. Canonicus COSELLI, *Substitutus*.

Textus supradictæ consecrationis :

CONSÉCRATION DE NOTRE FAMILLE AU SACRÉ-CŒUR.

Cœur Sacré de Jésus, Vous qui avez manifesté à la B. Marguerite-Marie le désir de régner sur les familles chrétiennes, nous venons aujourd'hui proclamer votre Royauté la plus absolue sur la nôtre, Nous voulons vivre désormais de votre vie, nous voulons faire fleurir dans notre sein les vertus auxquelles Vous avez promis la paix dès ici-bas, nous voulons bannir loin de nous l'esprit mondain que Vous avez maudit.

Vous règnerez sur nos intelligences par la simplicité de notre foi, Vous règnerez sur nos cœurs par l'amour sans réserve dont ils brûleront pour Vous et dont nous entretiendrons la flamme par la réception fréquente de votre divine Eucharistie.

Daignez, ô divin Cœur, présider nos réunions, bénir nos entreprises spirituelles et temporelles, écarter nos soucis, sanctifier nos joies, soulager nos peines. Si jamais l'un ou l'autre d'entre nous avait le malheur de Vous affliger, rappelez-lui, ô Cœur de Jésus, que Vous êtes bon et miséricordieux pour le pécheur pénitent. Et quand sonnera l'heure de la séparation, quand la mort viendra jeter le deuil au milieu de nous, nous serons tous, et ceux qui partent et ceux qui restent, soumis à vos décrets éternels. Nous nous consolerons par la pensée qu'un jour viendra où toute la

famille, réunie au Ciel, pourra chanter à jamais vos gloires et vos bienfaits.

Daigne le Cœur Immaculée de Marie, daigne le glorieux Patriarche Saint Joseph Vous présenser cette consécration et nous la rappeler tous les jours de notre vie?

Vive le Cœur de Jésus, notre Roi et notre Père!

II.
Concessions diverses.

I. **Pratique de dévotion envers le T. S. Sacrement.** — Un rescrit du 28 juin 1908, présenté à la S. Congrégation le 3 juillet, accorde les indulgences suivantes, applicables aux âmes du Purgatoire :

Pour quiconque récitera, *quovis idiomate*, devant le Saint-Sacrement renfermé dans le Tabernacle, l'invocation.

« Jésus, mon Dieu, je vous adore ici présent dans le Sacrement de votre amour ! » 100 jours d'indulgences *toties quoties*.

2. Pour quiconque récitera la même invocation en adorant à deux genoux le Saint-Sacrement exposé solennellement, 300 jours *toties quoties*.

3. Pour quiconque fera un acte extérieur de révérence en passant près d'une église ou oratoire où le Saint-Sacrement est conservé, 100 jours *toties quoties*.

II. **Prière au Saint-Esprit.** — Un rescrit du 1er juin 1908, présenté le 5 juin, accorde 300 jours d'indulgence, applicables aux défunts, à la prière suivante :

« O Saint-Esprit, Divin Esprit de lumière et d'amour, je vous consacre mon intelligence, mon cœur et ma volonté, tout mon être pour le temps et l'éternité. Que mon intelligence soit toujours docile à Vos célestes inspirations et à l'enseignement de la Sainte Eglise catholique, dont vous êtes le guide infaillible; que mon cœur soit toujours enflammé de l'amour de Dieu et du prochain; que ma volonté soit toujours conforme à la volonté divine et que toute ma vie soit une imitation fidèle de la vie et des vertus de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-

Christ, à qui avec le Père et Vous soient honneur et gloire à jamais. Ainsi soit-il ».

III. **Prière pour le Souverain Pontife.** — Un rescrit du 1er mars 1908 accorde 300 jours d'indulgences à la prière : « O Jésus, divin Rédempteur, et Père de la grande famille qui s'appelle l'Église catholique, etc. »

IV. **Prières pour demander des clercs et leur sanctification.** — Un rescrit du 27 octobre — 9 novembre 1907 a accordé, à la prière pour la sanctification du clergé : « *O Jésus, pasteur éternel des âmes...,* » deux indulgences applicables aux défunts 1° l'une de sept ans et sept quarantaines, *toties quoties;* 2° l'autre plénière, une fois le mois, à ceux qui l'ont récitée *per mensem* au jour à leur choix où se confessant, communiant, visitent une église et y prient aux intentions du Pape.

En outre, un rescrit du 29 mars 1908, présenté le 30, accorde 300 jours pour la récitation de chacune de ces deux prières :

ORATIO AD POSTULANDOS CLERICOS.

Ant. Quid statis tota die otiosi? Ite et vos in vineam meam.

℣. Rogate dominum messis.

℟. Ut mittat operarios in messem suam.

Oremus. Deus qui non vis mortem peccatoris, sed magis ut convertatur et vivat, da, quæsumus, per intercessionem B. Mariæ semper Virginis et omnium Sanctorum, operarios Ecclesiæ tuæ, qui sint cooperatores Christi, et se impendant et superimpendant pro animabus. Per eumdem D. N. J. C.

ORATIO PRO CONSERVATIONE CLERICORUM IN MILITIA.

Ant. Nemo mittens manum suam ad aratrum et suspiciens retro aptus est regno Dei.

℣. Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus.

℟. Ut ei placeat cui se probavit.

Oremus. Deus infirmitatis humanæ singulare præsidium, exaudi, quæsumus, preces quas pro fratribus in discrimine positis humiliter fundimus, ut famulos tuos ab omni eruas peccatorum nequitia et in tua protectionis securitate constituas. Per D. N. J. C. etc.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **Sur les conséquences de l'ordination à titre patrimonial.** — En droit commun un clerc séculier ne peut être ordonné sous-diacre qu'à titre de *bénéfice* ou de *patrimoine* (ou pension). En fait le titre de bénéfice n'existe plus dans notre pays ; il est remplacé, sous un nom ou sous un autre, par le titre de *service diocésain*, en vertu duquel le clerc s'engage à servir le diocèse dans le ministère des âmes et l'évêque à pourvoir à son honnête entretien. Le clerc ainsi ordonné est à la charge de l'evêque, mais il a l'obligation corrélative d'accepter l'emploi ecclésiastique que le prélat lui assigne.

Au contraire le titre de patrimoine étant censé suffire à l'entretien du clerc, l'évêque n'est pas tenu de pourvoir au clerc ordonné à ce titre. Cela en droit général. Mais il est arrivé qu'en France on a souvent ordonné des sous-diacres avec un patrimoine dont le revenu annuel était évidemment inférieur à leurs besoins, par exemple, 400 frs., voire 200 frs. ; ou même on a ordonné, à titre patrimonial, sans aucun patrimoine.

Dans le cas de ce genre, M. Boudinhon estime qu'il y a, du fait de l'ordination, quasi-contrat en vertu duquel l'évêque et le clerc s'engagent, sinon strictement à donner et à recevoir du moins à se montrer bien accueillants pour accorder d'une part et accepter d'autre part une situation ecclésiastique. Il n'y aurait donc entre le *service diocésain* et ce *titre patrimonial*, qu'une légère nuance. (M. Boudinhon, *Revue du Clergé français*, 15 janvier p. 217).

II. **Honoraires de messe de fêtes supprimées.** — Dans certains diocèses on peut acquitter au profit des œuvres diocésaines les messes *pro populo* des fêtes supprimées. Quand l'honoraire offert est non le simple honoraire d'une messe basse ordinaire, mais celui d'une messe annoncée et à jour fixe, ne peut-on pas distinguer entre l'honoraire proprement dit et le

supplément, c'est-à-dire, entre le taux officiel minimum et ce qui est perçu en plus de ce minimum, envoyer à l'évêché l'honoraire minimum et garder pour soi l'excédant ?

Du rapprochement de quatre réponses de la S. Congrégation du Concile (Lyon 31 janvier 1880; Saint-Dié, 27 février 1905; Bamberg, 17 juin 1905; Annecy, 24 mars 1906). (1) Il résulte qu'on ne peut indistinctement autoriser le prêtre à garder l'excédent d'honoraire toutes les fois que cet honoraire dépasse la taxe synodale, mais que la chose est licite quand ce surplus lui a été donné *intuitu personæ* ou *ob majorem laborem* ou autre titre accidentel.

M. Boudinhon en conclut que le prêtre peut bénéficier de l'excédent dans les cas de messe chantée ou de messe d'enterrement, c'étaient les espèces proposées directement à la Congrégation) (2), même quand la messe chantée n'a pas été annoncée au prône ou n'est pas due à jour fixe. Quant à une *messe basse*, qui *a été annoncée au prône* ou *est dite à jour fixe*, il est plus hésitant. Il incline cependant, même dans ce cas, à permettre la retenue; car le supplément d'honoraires taxé ne s'explique que par cette circonstance de l'annonce ou du jour, circonstance extrinsèque à la messe elle-même, plus extrinsèque que le chant, qui cependant, aux termes des réponses de la S. Congrégation justifie la retenue. (M. Boudinhon. ibid. p. 211).

III. **Mariage secret**. — Un père menace sa fille de la deshériter si elle se marie *religieusement*, et cette menace est sérieuse. La jeune fille contracte d'abord le mariage civil, puis prise de remords, demande au curé de la marier secrètement devant l'Église, en présence de deux témoins discrets (3). Le

(1) Cf. *N. R. Th.*, t. XII, p. 113; t. XXXVII, p. 320.

(2) Il est à noter cependant que la Réponse du 24 mars 1906 ne permet pas la chose, même dans ces cas, *d'une façon absolue* mais seulement sous cette réserve : « Quoties morali certitudine, constet augmentum... fuisse datum ob majorem laborem vel incommodum *ad quæ aliunde parochus obligatus non sit.* »

(3) Le mariage secret diffère du mariage morganatique, en ce que le premier, quoique non connu en fait, a dans l'intention des contractants tous

curé hésite parce que le scandale continuera. — Cette raison est grave; mais, d'autre part, la situation de la jeune fille résulte d'un obstacle injustement mis à un de ses droits primordiaux. Il y a lieu de soumettre le cas à l'Ordinaire, d'autant que le mariage en l'espèce nécessitera dispense des bans. Peut-être l'évêque jugera pouvoir le permettre; car d'une part, *en droit* le mariage, célébré devant le curé et deux témoins, a la publicité essentielle et canonique, et d'autre part, sous cette réserve et les autres conditions requises par Benoît XIV (Cst. *Satis vobis*, 17 novembre 1741) l'Église autorise les mariages dits de conscience ou secrets *de fait*. (M. Boudinhon, Ibid. p. 215). — Le cas est simplifié, quand l'admission des conjoints aux sacrements et la conduite du clergé à leur égard font suffisamment soupçonner aux fidèles que, sans qu'ils s'expliquent comment, la situation a été régularisée.

IV. **Les bans de mariage et le quasi-domicile depuis le décret « Ne temere ».** — Le décret *Ne temere* a remplacé le *quasi-domicile* par *l'habitation effective d'un mois* en ce qui concerne la compétence du curé pour assister *licitement* au mariage; et il l'a supprimé en ce qui concerne la *validité* de l'assistance : mais il ne l'a nullement modifié pour tout le reste. On doit donc en tenir compte sous le rapport de la publication des bans et par conséquent faire faire la proclamation dans les paroisses du quasi-domicile en tant qu'elle y est prescrite par le droit commun ou les statuts diocésains. (M. Boudinhon, *Revue du Clergé français*, 1 février, p. 353).

V. **Le cours régulier de théologie comme condition d'ordination.** — Le décret *Auctis admodum* impose *aux religieux des Congrégations à vœux simples et des Ordres à vœux solennels* (non aux autres candidats), comme condition préalable à l'ordination une année de théologie pour le subdiaconat, deux pour le diaconat, trois pour la prêtrise. Un sujet a obtenu une dispense pour la prêtrise, après deux ans d'études, mais sous la

les effets d'un mariage ordinaire; tandis que le mariage morganatique est un mariage public en fait et en droit, mais qui, tout en conférant aux époux les droits naturels du mariage, ne leur donne pas tous ses droits civils.

condition, spécifiée par l'indult, qu'il étudiera encore la théologie *sub magistro* durant un an. On doit entendre cette clause d'un cours régulier sous la direction d'un professeur. Il y aurait faute à ne pas remplir cette condition; mais aucune peine n'est imposée. (*Ami du Clergé*, 14 janvier 1909, p. 35). Il n'est cependant pas nécessaire, cela va sans dire, que le religieux suive un cours commun ; il peut travailler en son particulier, pourvu que ce travail soit assez assidu pour représenter vraiment une année d'études, et que l'intervention du maître soit assez active, pour que l'étudiant soit vraiment disciple et non pas autodidacte.

VI. **Au sujet d'un indult autorisant la graisse.** — Par le mot *graisse*, dans les indults pour les jours de jeûne ou d'abstinence, on entend non seulement la graisse de porc, mais la graisse de tout animal (Saint-Office, 1er mai 1889), et aussi le beurre (item, 15 mai 1896) ; mais non le jus de viande (Pénitencerie, 15 avril 1836 et 20 mars 1847) : cependant même le jus de viande peut être toléré, si la coutume est établie (Saint-Office, 20 janvier 1885). *Ami du Clergé*, 21 janvier 1909, p. 56. — Ajoutons que quand le beurre est permis, la margarine l'est aussi (S.-O. 6 septembre 1899). Là où le lard est autorisé, on peut user des aliments où il en resterait des morceaux, *pourvu qu'ils demeurent à l'état d'assaisonnement.* On ne doit pas inquiéter ceux qui useraient d'huile dans laquelle on aurait fait frire de la viande. (Pénitencerie, 17 novembre 1897).

VII. **Irrégularité « ex defectu corporis ».** — Un prêtre après plusieurs années de ministère paroissial perd accidentellement la vue de l'œil gauche ; il n'y a aucune difformité apparente, et il peut lire en s'approchant un peu, très peu du missel. — L'irrégularité n'est pas encourue : car si le défaut survient sans faute après la réception des ordres, il n'y a irrégularité que pour les actes qui ne peuvent être exercés sans une notable difformité. (*Ilustracion del clero*, février 1909, p. 41, avec de nombreuses références). Il ne semble même pas, dans le cas actuel, qu'il y aurait eu irrégularité avant les SS. Ordres.

Notes de littérature ecclésiastique

Besoin et Devoir Religieux. M. Sérol. (1 vol. in-16, 216 p. — Paris, Beauchesne 1908; 2,50 fr.

M. Sérol n'entend pas construire une apologétique psychologique du christianisme : il veut seulement poser une pierre d'attente que viendra rejoindre la démonstration apologétique proprement dite. Partant du fait psychologique de nos tendances humaines et du principe que ces tendances indiquent l'ordre de finalité voulu par la nature et sont par suite le critère de nos devoirs *naturels*, il montre comment l'analyse psychologique conduit à la nécessité d'une religion, d'une religion basée sur la croyance *intellectuelle*, d'une religion d'*autorité*.

A la suite des psychologues contemporains il distingue en nous la double série de tendances personnelles et sociales : le *vouloir-vivre*, tendance à la conservation et au développement de nos énergies, tendance à mettre de l'ordre, de l'harmonie dans nos actions, à trouver une règle rationnelle et à y conformer sa vie; tendances à conserver, à développer d'autres individus, sympathies sociales affectives ou effectives.

En face de ce tableau vient se placer celui de l'échec lamentable de ces tendances dans la vie réelle, de l'échec du moins des plus hautes d'entre elles Si, en effet, certaines, comme l'appétit des aliments, l'appétit du mouvement physique arrivent naturellement à un point de satiété où elles se reposent temporairement, si par conséquence elles peuvent au moins chez certains trouver pleine satisfaction, il en est d'autres que l'exercice ne fait qu'aviver, qui ne trouvent jamais cette satiété dans notre vie actuelle, qui sont positivement contredites, arrêtées, dans les conflits de forces au milieu desquels nous vivons. D'où le problème : comment parer à cet échec de nos tendances?

Stoïciens et pessimistes ont voulu supprimer les tendances qui ne trouvaient pas leur satisfaction, soit en les comprimant

à force de volonté, soit en les laissant tomber et mourir d'inanition dans l'apathie, dans le nirvâna : méthode inadmissible, ces tendances sont une donnée qu'on peut cacher un instant, non supprimer. l'expérience le prouve. — Nos divers systèmes d'évolutionisme humanitaire ont cherché à satisfaire les tendances en leur donnant plus de large sur cette terre, en leur ouvrant des perspectives de progrès indéfini, d'humanité supérieure à préparer : mais en admettant même que ces objectifs suffisent aux tendances altruistes, ils ne donnent rien de plus, en fait, au vouloir vivre qui est bien lui aussi une donnée.

Reste la solution religieuse, la solution d'un au-delà prolongeant. étendant, élevant notre vie personnelle, la solution des secours venus d'en haut pour aider, soutenir notre incurable impuissance en cette vie : solution qui ne supprime aucune des tendances données, mais leur propose un but commun où tendances personnelles et altruistes vont se fondre dans un même objet infini, solution qui offre à ces tendances l'aide nécessaire : règle rationnelle de vie dans la morale religieuse, aide pour appliquer cette règle dans la prière, les rites et les secours divins offerts par la religion.

Et se tournant vers les faits d'expérience, M. Sérol nous montre les vies les plus profondément humaines, les plus intégrales et les plus intenses dans les types supérieurs de la plus haute des religions, dans les Saints chrétiens.

Suivent deux chapitres, les plus intéressants peut-être, où M. Sérol montre, toujours du point de vue psychologique, qu'une religion pour remplir son rôle et donner un aliment complet à nos tendances, doit leur offrir et l'aliment de dogmes intellectuels, et le secours d'une autorité doctrinale proprement dite. — Le sentiment religieux vrai et profond, celui qui peut seul satisfaire notre vouloir-vivre et notre besoin d'aimer, celui qui est autre chose qu'une vague émotion, loin de créer le dogme, le suppose toujours. Et ce qui reste de véritables expériences religieuses chez les pragmatistes a précisément pour condition ou des restes inconscients de dogmatisme, ou les habitudes contractées au temps où ils avaient encore une foi intel-

lectuelle. Par conséquent loin de donner cette foi, l'expérience religieuse la requiert : le réconfort et la paix qu'apporte la religion, les fortes émotions par lesquelles elle s'empare de notre vie entière n'ont pas coutume « de surgir dans notre conscience sans y être appelées par des opérations volontaires persévérantes qui déjà présupposent l'adhésion de l'esprit au surnaturel. Il faut donc d'ordinaire croire avant de sentir et d'être séduit. » (p. 151) Et cette foi intellectuelle, pratiquement, n'est possible même pour les intelligences cultivées que par voie d'autorité... L'expérience des diverses écoles philosophiques, celle surtout du protestantisme, ne le montre que trop : pas de dogmatisme ferme sans magistère.

Et ainsi cette analyse du besoin religieux, tout en évitant de se présenter comme une apologétique complète, nous offre une excellente préparation à l'examen des titres positifs de la révélation à notre foi : la méthode est ancienne, elle date de saint Justin et de saint Augustin : mais elle se présente ici très bien et heureusement appuyée sur les conclusions des recherches psychologiques récentes.

Nous n'avons pu qu'indiquer bien sèchement un simple cadre : que si maintenant on le remplit de fines études, de remarques délicates, de faits et de citations bien choisies, on aura une idée du livre de M. Sérol : puisse-t-elle donner à beaucoup le désir de le lire lui-même.

J. de G.

Histoire des livres du Nouveau Testament. — E. Jacquier professeur d'Écriture Sainte aux Facultés catholiques de Lyon. (Tome troisième : Les actes des Apôtres, les Épitres catholiques, 1 vol. in-12, de 346 pp. Prix : 3,50 frs. — Tome quatrième : Les écrits johanniques, 1 vol. in-12 de 422 pp. Prix : 3,50 frs. Librairie V. Lecoffre, J. Gabalda et Cie, Paris).

Avec ces deux volumes, M. Jacquier termine le programme qu'il s'était fixé dans l'avant-propos du tome premier de cet ouvrage : « *les épitres de Saint-Paul, les synoptiques, les actes et les épitres catholiques*, enfin *les écrits johanniques.* »

Comme leurs devanciers ils sont toujours marqués au même

cachet d'information étendue et précise, de critique sobre mais suffisante et exacte, d'analyse fine et pénétrante qui, sans se perdre dans les détails, dégage les idées directrices et en fait saisir le lien logique et la suite historique.

L'abondance des références et la richesse bibliographique montre assez que l'auteur s'est voué spécialement à l'étude du Nouveau Testament, et que nulle production importante, dans cette matière, n'a échappé à ses savantes études.

Aucun travail, du moins écrit en français, n'est, croyons-nous, supérieur à cette Introduction particulière aux livres du N. T. On apprendra avec plaisir que l'auteur se propose de compléter son œuvre en traitant, dans un prochain volume intitulé : *Histoire des livres du N. T. dans l'Église chrétienne*, les questions du canon et de la critique textuelle du N. T.

Dans les *Actes des Apôtres* on retrouve minutieusement étudiées, les questions ordinaires de sources, d'histoire littéraire, de doctrine, de langue, de date et de lieu de composition. Celles d'authenticité et valeur historique y sont tout spécialement traitées. De l'étude intrinsèque, très approfondie, des Actes comparés au troisième Évangile, il devient évident que ces deux livres sont l'œuvre du même auteur, saint Luc, compagnon de Saint-Paul dans ses voyages, et par suite témoin oculaire de la plupart des faits qu'il raconte. Cette attribution est précisément celle de l'unanime tradition chrétienne.

La valeur historique ressort clairemcut de l'examen des faits, du contrôle géographique des lieux, de l'accord du récit avec les Épitres de saint Paul, avec les auteurs profanes.

L'étude des Épitres catholiques est suivie d'appendices concernant les progrès récents au point de vue de la langue, de la critique textuelle et de l'exégèse du Nouveau Testament.

Dans la langue, le vocabulaire, les expressions sont analogues au grec de l'époque; non au grec littéraire des livres, ni à celui des inscriptions officielles et savantes, mais au grec des papyrus, des tessons de vases, en un mot de la langue populaire du temps. Les mots, les expressions, que l'on croyait purement bibliques, appartiennent presque entièrement au langage vulgaire. Il résulte de cette découverte que les documents contenus

dans les papyrus et les inscriptions grecques sont très utiles pour comprendre plus exactement le sens des mots ou la signification des expressions néo-testamentaires. — L'exégèse en sera également facilitée et deviendra plus précise.

Enfin la découverte, en Égypte, d'un manuscrit majuscule des Évangiles, (du IVe siècle peut-être), soulève un problème de critique textuelle qui ne manquera ni d'intérêt, ni de difficultés.

Les écrits Johanniques : tel est l'objet du tome quatrième. Avant d'aborder l'étude de l'Évangile, on établit l'unité d'auteur de ces écrits par la double comparaison de l'Évangile avec les Épitres et de l'Évangile avec l'Apocalypse.

Du relevé très détaillé des ressemblances et des différences, on conclut que, la somme des premières l'emportant de beaucoup sur celle des secondes, on ne peut qu'attribuer à une seule main des œuvres si ressemblantes malgré leur caractère littéraire si divers.

Reste à déterminer cet auteur : c'est tout le problème appelé *johannique*. Pour en éclairer la solution, M. Jacquier expose, dans leur ordre chronologique, les diverses opinions sur l'origine et la valeur historique du quatrième Évangile, depuis le deuxième siècle jusqu'en 1907 ; puis il en donne un tableau d'ensemble en rapprochant les hypothèses semblables. Ce chapitre, de trente pages, est une véritable histoire de la critique, très précieuse par sa riche documentation.

Le problème est ensuite abordé en lui-même, par la discussion des témoignages des premiers écrivains chrétiens. Elle porte surtout sur celui de saint Irénée, « qui est aussi formel que possible, et sur qui repose, en définitive, tout l'argument d'authenticité externe, le seul véritablement probant. » Au résumé de la discussion, l'auteur conclut que « l'évidence externe est en faveur de l'origine johannique du IVe Évangile. En supposant même, ce que nous n'admettons pas, que le témoignage d'Irénée ne soit pas absolument catégorique, il est corroboré par un ensemble de témoignages qui l'appuient de leur autorité. » Qu'il ait existé un Jean, le presbytre, c'est probable ; « mais s'ensuit-il que saint Irénée et la tradition du IIe siècle l'ont confondu avec Jean l'apôtre La supposition est entièrement gratuite et presque incompréhensible. On n'en donne pas même un commencement de preuve ».

L'étude interne de l'Évangile, loin de contredire le témoignage de la tradition, met en évidence que l'auteur était Juif palestinien, contemporain de N.-S., témoin oculaire de la vie de Jésus-Christ et auriculaire de ses discours. Langues, coutumes, croyances sont tour à tour examinées; les objections résolues. A voir la comparaison du *logos* de Philon avec celui de S. Jean. C'est surtout dans l'Ancien Testament, et aussi dans les discussions rabbiniques du temps que l'auteur du IVe Évangile a trouvé l'idée première du Verbe de Dieu, vie et lumière.

La *valeur historique* de l'œuvre de saint Jean peut être établie par des preuves indépendantes de son authenticité. Le caractère particulier de cet Évangile ne permet pas d'y trouver une biographie proprement dite, au sens moderne, de la vie de Jésus. Mais conclure de là à la non-valeur historique, en s'appuyant sur les divergences apparentes qu'il offre avec les synoptiques, c'est évidemment abusif.

Une comparaison très suivie des *faits* et *discours* du IVe Évangile avec les synoptiques met en évidence le caractère nettement historique des premiers, et la ressemblance foncière des seconds, comme forme et comme enseignement. Impossible d'analyser cette longue (60 pages) et savante étude de minutieux détails, qui démontre victorieusement la thèse de la valeur historique.

L'*Apocalypse*, traitée plus brièvement, est bien située dans son milieu religieux et historique. Après les questions ordinaires de date, d'auteur et de sources, un plan et une analyse détaillée, l'auteur ajoute très à propos l'histoire littéraire et l'histoire exégétique de l'Apocalypse.

Voir dans les *Épitres* un bon résumé de la question du *Comma* des trois témoins cèlestes I, Jo. V. 7 et 8. J. A.

La séparation de l'Église et de l'État dans un grand diocèse 1800-1802. (F. Uzureau tiré à part de *la Revue des sciences ecclésiastiques et la Semaine catholique*. Juillet 1907. Arras, Paris, Sueur-Charruey 28 p. 8°).

Après avoir résumé l'état assez précaire du culte catholique de la France entière entre 1795-1800, M. l'abbé Uzureau expose la situation spéciale qui lui fut faite dans l'ancien dio-

cèse d'Angers sous le régime militaire établi après la pacification (Traité de Montfaucon sur Maine — 18 Janvier 1800). C'est la correspondance du citoyen Guillon (1), commissaire du pouvoir exécutif près l'administration centrale de Maine-et-Loire, puis celle du préfet Pierre Montault, qui lui fournit les principaux éléments du tableau qu'il en trace. En somme, assagie par la crainte de réveiller les vieilles et sanglantes querelles, l'administration militaire laissait le culte se réorganiser partout, et suivant les promesses arrachées par les chefs chouans, n'insistait guère pour faire prêter aux prêtres les serments prescrits. Guillon en gémissait mais calmait le zèle intempestif de ses subordonnés : « Je ne puis plus rien pour éviter ce débordement de fanatisme, écrivait-il le 15 mars 1800, aussi nous sommes forcés de fermer les yeux sur ces abus dangereux. »... Et en effet suivant le mot d'un subalterne : « On court [aux offices] comme au feu ! » A partir du 29 mars de cette année le premier préfet de Maine et Loire, Pierre Montault prend son parti plus allègrement de la renaissance générale du culte, il est même bienveillant pour les prêtres catholiques et leur chef, M. Meilloc, qu'il défend quand, en mars 1801, le gouvernement le fait arrêter au sujet d'une lettre sur les acquéreurs de biens nationaux. Les constitutionnels réduits au nombre d'une trentaine, en face de centaines de prêtres fidèles au vicaire général légitime, font du tapage, mais ne comptent pas. Le premier évêque concordataire d'Angers trouva le culte organisé à peu près partout par M. Meilloc. M. Uzureau donne la liste des postes occupés et des prêtres — souvent les anciens titulaires — qui font le service ; il en conclut qu'au moins pour le diocèse d'Angers il faut donner raison à l'opinion de M. Sicard décrivant le prestigieux mouvement de la renaissance catholique spontanée avant le concordat, contre celle du regretté cardinal Mathieu qui déclare que par cet acte « Bonaparte a sauvé la religion de la ruine. »

M. D.

(1) Cf. la VIe série des *Andegaviana*, p. 201-215.

Bibliographie

Manuel du rédacteur d'Ordo, ou memento liturgique permettant à tout prêtre séculier ou régulier de confectionner convenablement l'office de son Ordo, par Dom Paul Joumier, O. S. B. — Paris, Lethielleux, in-8°, 100-100-4 pages.

Le même titre est répété en latin, car l'auteur a composé son ouvrage en ces deux langues : la page gauche donne le texte latin, et la page droite le texte français. Le but de l'auteur n'a pas été d'éditer un ouvrage de liturgie savante sur les origines du Bréviaire et ses différentes parties, ni un commentaire des rubriques. Il a voulu tracer en quelques tableaux et grouper autour des deux grandes divisions du calendrier, le propre du temps et le propre des saints, les renseignements pratiques nécessaires au rédacteur d'un Ordo *suivant le rit romain*, ou au prêtre qui devrait modifier son Ordo d'après le calendrier de sa propre église.

L'auteur donne d'abord une table temporaire (1908-1932) des fêtes mobiles, le calendrier romain, le propre du temps et le propre des saints, chacun en trois tableaux. Viennent ensuite sous autant de titres les particularités concernant les offices votifs, les mémoires, les hymnes, les leçons de l'Écriture, les fêtes ayant des leçons propres au premier nocturne, les leçons des fêtes simples, les antiennes du *Magnificat*, les oraisons, les préfaces, les messes votives, la dédicace, le titulaire et le patron, les solennités transférées, les messes *in aliena ecclesia*, les oratoires domestiques, etc. Si nous ajoutons à cela les renseignements que l'auteur donne dans les préliminaires sur le titre, le format, les divisions, les avis, les règlement divers, les conseils concernant la composition et le plan, il sera acile de constater qu'il a voulu tout prévoir.

Les règles sont formulées d'une manière précise, en peu de mots et généralement d'une façon très claire. Évidemment ce travail ne suffirait pas à donner la connaissance des rubriques et des décrets : mais il sera un *Memento* utile et rendra des services appréciables. Il est permis de regretter toutefois que l'auteur ait mis si peu de références, il reconnait lui-même (p. 1) qu'un rédacteur d'Ordo doit « s'appuyer sur des règles fixes, fort nombreuses, sujettes parfois à diverses interprétations » : un numéro nous renvoyant à la rubrique ou au décret visé aurait en certains cas heureusement complété la règle proposée, et aiderait à l'intelligence du texte. Je signalerai aussi quelques lacunes. On est étonné de ne trouver nulle part les règles que doit suivre le rédacteur d'Ordo lorsqu'une nouvelle fête est ajoutée au calendrier : le fait est cependant assez fréquent depuis quelque temps et donne lieu à des doutes que le décret 3811 a pour but de résoudre. Est-il question quelque part

des décrets 1721[3], 1745[4], 3531[1], 3607[5], 3637[4]? Les fêtes de la sainte Vierge qu'ils concernent sont insérées dans le tableau (p. 44) sans aucune note indiquant qu'elles ne peuvent être transférées. Ces quelques inexactitudes, et les autres qu'on pourrait signaler çà et là, disparaîtront dans la prochaine édition, et n'empêchent pas cet ouvrage d'être un excellent manuel.

R. T.

Lucien CROUZIL. **Traité de la police du culte** sous le régime de la séparation. In-12 de pp. 276. Paris, Bloud, 1908.

Renseignements pratiques sur les questions que les événements se chargent de poser dans les paroisses.

Il deviendra urgent de savoir ce qu'il faut entendre par culte privé; ce en quoi une manifestation publique d'opinions religieuses se différencie d'une manifestation cultuelle; la qualification juridique de certains actes commis sur la voie publique au cours d'une cérémonie d'inhumation.

Qu'il s'agisse de la garde des clefs d'une église, de désordres à faire cesser dans le saint lieu, des sonneries de cloches, la loi laisse subsister certains droits du curé, et attribue à ce dernier le risque d'outrepasser tantôt par excès, tantôt par détournement de pouvoir.

Les quêtes, les réunions de genres divers, les refus de sacrements, l'affichage, les ornementations, autant de sources de difficultés possibles.

Peut-être même faudra-t-il descendre à des discussions d'apparences verbales quand il s'agira de distinguer entre élévation ou apposition de signes ou d'emblèmes religieux, d'emplacements publics ou de monuments publics.

La loi prétend nous donner les moyens de faire respecter notre liberté de conscience : ces moyens, il faut les connaître.

Tous ces sujets et d'autres, par exemple, celui des monuments et objets classés ou à classer, le professeur de droit civil ecclésiastique à l'Institut catholique de Toulouse, les traite avec précision appuyé sur la loi, sur les explications publiques du législateur, et sur la décision des tribunaux déjà intervenues.

E J.

Programme pour le temps présent, par l'abbé F. GELLÉ, professeur de Pédagogie catéchistique. Brochure in-16 double couronne, 0 fr. 75, franco : 0 fr. 85. — Paris, Beauchesne et Cie.

Ce *Programme* présente beaucoup d'idées originales et excellentes. Deux parties : *Réunir*, *Former* les enfants. L'auteur y révèle son expérience personnelle : « En tout cela, nous ne disons rien que nous n'ayons vu ou fait nous-même. Nous avons expérimenté, et à la ville et dans plusieurs paroisses de campagne, les méthodes que nous recommandons ». Et aux remarques, aux conseils précis, minutieux qu'il donne, on s'aperçoit vite que ce *Programme* a été vécu avant d'être écrit. Il ne faudrait pas croire pourtant que tout soit à appliquer partout : l'auteur a bien eu l'intention de laisser le

champ ouvert aux initiatives; l'accommodation à chaque milieu reste donc toujours nécessaire. Mais ce *Programme* aura provoqué l'effort, suggéré plus d'un procédé pratique, efficace, et par suite encouragé et rendu plus fécond le dévouement des catéchistes. P. M.

Sur le chemin d'Emmaüs, par l'abbé Blanc. 2e édit., 154 pp. — Paris, Lethielleux.

Dans ce petit traité d'apologétique, les preuves classiques sont présentées avec clarté et méthode. De ci de là, quelques inexactitudes ou imprécisions : il ne suffit pas qu'un livre rapporte des prophéties parfaitement vérifiées pour qu'il puisse être dit inspiré (p. 58). Mais il ne faut chercher ici ni l'exposé ni la solution de difficultés plus délicates, telles qu'il s'en présente de nos jours. On souhaiterait que l'auteur, qui est doué d'un véritable talent pour condenser la doctrine, les exposât, au moins les plus courantes, dans une prochaine édition. Cet ouvrage sera utile pour les conférences religieuses.

P. M.

Travailleurs de France. Servitude et liberté au XIIe siècle et au XXe, par A. Dubourguier. — In-8°, 235 pp. — Publications de l'*Action populaire*. — Paris, Lecoffre.

« Ce livre... est, avant tout, un livre d'apologétique populaire. » Il nous montre en détail le régime municipal au XIIe siècle, ce qu'il fut, ce qu'il établit, ce qu'il imposa, ce qu'il donna. Il indique une fois de plus que l'Église ne s'est jamais désintéressée du bien-être du peuple; c'est elle qui a contribué pour la plus grande part à instituer en France un régime communal, et cela sans révolution, sans secousse; sous son action, le servage disparaît peu à peu. Ce nouveau volume, d'une érudition, d'une documentation très sérieuse, établit d'une façon intéressante et indiscutable l'action bienfaisante de l'Église dans le régime commmunal. Il était utile d'avoir sous la main un ouvrage d'une véritable valeur scientifique pour réfuter ces objections courantes sur la misère au XIIe siècle et l'oppression de l'Église sur les hommes d'alors. Plus d'un retour s'imposait sur notre époque; l'auteur n'a pas hésité à les faire. Tout en rendant hommage à la bonne volonté des *hommes du dehors* pour améliorer la condition de l'ouvrier, il démontre qu'on n'a fait que retourner à des institutions que l'Église avait créées. Il conclut avec raison que l'Église, ayant établi au XIIe siècle un régime de justice et de liberté, elle est seule assez puissante pour le rendre à notre époque; rejeter son concours, c'est de l'imprudence; la prétendre incapable, c'est de l'injustice et de l'ignorance. Il faut qu'à notre époque cette conclusion soit répétée bien haut et partout. P. M.

La Practica del Pulpito, estudios homiléticos, por A. Meyenberg, canonigo y professor de Teologia, de Lucerna: traduccion de la 5e édicion alemana por el P. Ramon *Ruiz Amado*,

S. J. — Madrid, 1908. Administracion de « Razon y Fé », plaza de Santo Domingo, 14. Beau volume in-4°, de XVI-660 p. Broché, 8 fr; Relié, 10 fr.

Le précieux ouvrage du chanoine Meyenberg, de Lucerne, se compose de trois parties. La 1re traite de l'essence et des principales lois de l'éloquence sacrée; la 2e, des sources de l'éloquence sacrée; la 3e des moyens, des matières, genres et formes de l'éloquence sacrée.

On peut se demander pourquoi l'auteur n'a pas réuni ensemble la 1re et la 3e partie. Il semble que leur rapprochement eût formé, dans un tout plus harmonieux et d'une seule venue, un traité complet de rhétorique sacrée. L'ouvrage eût été ainsi divisé, plus logiquement peut-être, en deux parties principales, l'une plus théorique, l'autre d'un caractère plus exclusivement pratique. On appréciera surtout cette seconde partie.

Celle que nous appelons théorique est moins neuve et moins suggestive. Elle donne sans doute de très solides directions, mais qui se trouvent, à quelques exceptions près, dans tout bon manuel d'éloquence sacrée. Son mérite principal est peut-être, malgré son étendue assez considérable (170 pages à peu près), de ne point jurer avec le titre de l'ouvrage : Pratique de la Chaire. L'auteur a su en effet, à tout propos et à titre d'exemple, y glisser un grand nombre d'applications pratiques, d'homélies, de sermons, de plans de discours de tout genre, semblables à ceux qui font la matière principale de la 2e partie.

Tout à fait neuve, singulièrement féconde et suggestive est la partie qui traite des sources de l'éloquence sacrée On sent que c'est là l'idée maîtresse du livre du chanoine Meyenberg. « Les défauts principaux des sermons, nous dit du reste l'auteur, trouvent le plus souvent leur racine dans ce fait que bien rarement ou presque jamais on ne puise la doctrine aux sources premières qui sont aussi les plus pures... Ce que l'on puise aux courants dérivés ne peut jamais atteindre la fraîcheur primitive. »

C'est pou quoi, si l'on veut régénérer l'éloquence sacrée et lui faire produire les fruits abondants qu'on doit en attendre, il faut remonter aux véritables sources. Sans doute le chemin n'est pas nouveau : c'est celui qu'ont suivi les Pères de l'Église et après eux tant d'hommes illustres qui ont pris pour base de leur prédication l'Écriture Sainte, la liturgie sacrée et la science théologique.

Mais peut-être est-il trop oublié de nos jours. Dans tous les cas, le chanoine Meyenberg traite le sujet avec tant d'ampleur et d'autorité, avec un ordre et une originalité si personnelle, fruit de ses profondes méditations, que son œuvre est vraiment nouvelle et découvre des horizons peut-être insoupçonnés avant lui.

Il signale comme sources principales de la prédication l'Écriture Sainte, la liturgie de l'Église et les livres liturgiques, les Pères de l'Église, les déci-

cions du Saint-Siège et les conciles, la science théologique, la littérature ascétique, et, tout à la fin et pour bien peu de chose, les sermonnaires.

Nulle part, l'auteur ne donne de preuves plus grandes de son originalité, de sa fécondité, de son esprit d'à-propos que dans « l'exploitation » de la liturgie sacrée. C'est du reste la partie la plus considérable de l'ouvrage, puisque de 660 pages du livre, elle en occupe plus de 300.

Utiliser pour l'instruction et l'édification du peuple chrétien confié à ses soins deux livres qu'il a toujours sous la main, dont l'usage est à la fois quotidien et obligatoire, n'est-ce pas un rêve pour le prêtre qui a charge d'âmes à quelque titre que ce soit? Ce rêve se trouve heureusement réalisé dans le livre du ch. Meyenberg. Pour chacune des époques ou des fêtes de l'année ecclésiastique, il donne d'abord l'historique des origines de la fête et de ses cérémonies particulières; il dégage ensuite la pensée ou le sentiment dominant de la liturgie du jour et l'applique enfin à la prédication dans une série de thèmes ou sujets de sermons et d'homélies. C'est surtout ici qu'apparait l'ingéniosité et la fécondité du savant professeur. Missel et bréviaire, épître et évangile de la messe, introït, graduel et postcommunion, leçons des trois noctures, hymnes et antiennes, tout est mis à contribution, tout donne lieu à des rapprochements inattendus, à une multiplicité de considérations, de points de vue d'une variété extraordinaire.

Ajoutons que la traduction du P. R. Amado peut-être citée comme un modèle pour son extraordinaire limpidité; et souhaitons qu'un traducteur sérieux et intelligent nous donne bientôt une version française, qui ne peut qu'être très favorablement accueillie « comme un secours très utile pour la préparation et la formation personnelle du jeune clergé, appelé à annoncer avec dignité et avec fruit la parole divine. » P. de C.

Méditations du soir, tirées de nos Saints Livres, par le R. P. André Prévot, S. C. J., docteur en théologie. — in-12 de VIII-748 pp. — Librairie Casterman, Tournai (Belgique).

Il existe beaucoup de livres de méditations : il y en a peu d'aussi pieux et d'aussi substantiels que celui-ci. Le docte écrivain à suivi pas à pas le cycle de l'année ecclésiastique, afin de former — suivant son expression — des *âmes liturgiques*; et c'est là entrer excellemment dans l'esprit de l'Église. Il y a une meditation pour chaque jour de l'année, courte et très méthodiquement divisée, pouvant ainsi servir soit comme sujet de méditation privée, soit comme sujet de lecture quand la méditation se fait en commun. Au mérite de la briéveté se joignent la richesse du fond et la grande variété des matières. En somme, ouvrage excellent qui rendra plus utile et plus facile aux âmes pieuses la pratique de l'oraison quotidienne. Il va sans dire que les sujets de ces méditations *du soir* peuvent également bien servir pour celles du matin. A. D.

Figures de pères et mères chrétiens, par M. l'abbé H. Bels, aumônier. — vol. in-12. x-276 pp. — Librairie Téqui, 29, rue de Tournon, Paris. — 2 fr.

A cette heure où la famille reçoit de la part des pouvoirs athées et de la corruption des masses, des coups si terribles, c'est une heureuse pensée qu'a eue M. l'abbé Bels, de grouper en un faisceau lumineux ses « Figures de pères et mères chrétiens ». Attrayante et salutaire lecture s'il en fût, qui élève l'âme, l'attache au devoir, le prémunit contre les défaillances fatales par le spectacle des grandes vertus dont l'auteur nous rappelle le souvenir. Livre d'édification, cet ouvrage est en même temps œuvre d'apologétique. Quelle religion, autre que la religion chrétienne, aurait pu former de telles âmes? — Cette *première série* nous fait désirer les suivantes.

A. D.

Les devoirs du jeune homme, par E. Emonet. — Opusc. 130 pp. — Librairie G. Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris, (6e). — 1,25, *franco*, 1,35.

La jeunesse a toujours été la proie convoitée par le vice et l'impiété. Rien donc de plus opportun que d'apprendre au jeune homme « ses devoirs. » M. Emonet lui rappelle, avec un ton de conviction qui émeut, qu'il n'est pas fait pour vivre seul, dans une égoïste jouissance, et dans une oisiveté qui le déshonore autant qu'elle le dégrade, mais que, membre de l'organisme social, il a un rôle à y jouer, et un rôle des plus importants. Puissent tous « les jeunes » comprendre ces leçons et les réduire en pratique!

A. D.

Les péchés capitaux; quinze discours pour prônes, sermons, conférences d'hommes, par Ph.-G. Laborie, missionnaire apostolique. — 1 vol. in-12; viii-248 pp. — Librairie Téqui, 29, rue de Tournon, Paris. — 2 fr.

Après une étude sérieuse sur la notion du péché en général, l'auteur parcourt les divers péchés capitaux, dont il expose la nature, les ramifications, les ravages, les remèdes. Livre clair, méthodique et doctrinal, recommandable par conséquent au clergé et au public pieux. Les prêtres y trouveront de bons canevas de sermons, et les fidèles un choix de lectures des plus salutaires.

A. D.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ Casterman

Le développement du dogme

Données sommaires de la question

La question du développement du dogme est à l'ordre du jour dans tous les milieux théologiques, ou catholiques ou autres. Nous jugeons utile pour nos lecteurs de mettre sous leurs yeux, dans un article, l'ensemble de cette importante question.

I. — Introduction.

Il serait excessif de prétendre que « le progrès dogmatique » ait été complètement inconnu autrefois ; déjà, saint Vincent de Lérins, sur la personne et sur la vie duquel nous ne savons presque rien, publia en 434, un livre intitulé *Commonitorium*, sous le pseudonyme de « Peregrinus. » C'est à tort, croyons-nous, qu'on a prétendu que cet ouvrage fut dirigé contre saint Augustin, dont l'auteur emprunte souvent les idées, pour discuter surtout le nestorianisme; d'ailleurs, Pélage et Célestius figurent dans le dénombrement que saint Vincent fait des hérétiques de son temps. L'auteur s'est inspiré des circonstances : les hérésies de Donat, d'Arius, de Photin, d'Apollinaire, de Nestorius, de Tertullien, d'Origène, de Pélage, bouleversaient l'Église, et la foi semblait par moments sur le point de sombrer ; en présence de toutes ces « nouveautés » doctrinales, saint Vincent pouvait se demander où était la vraie foi, la vraie doctrine révélée. Dans ce but, le moine de Lérins (1) résume les caractères de la vérité catholique en cette formule : « ce

(1) Lérins est le nom d'un groupe d'îles situé sur la côte sud-est de la France; l'une d'elles s'appelle aujourd'hui Saint-Honorat, ce saint y fonda, au Ve siècle, un monastère qui bientôt fut un des foyers de la théologie catholique en Gaule.

qui a été cru en tous lieux, en tous temps, par tous : *quod ubique*, *quod semper*, *quod ab omnibus*. »

Remarquons que ces trois termes se réduisent à deux; car le consentement moralement universel « *quod ab omnibus* » doit être joint 1) à l'universalité dans l'*espace*, « *quod ubique* », pour former la note que nous appelons la catholicité, et 2) à l'universalité dans *le temps*, « *quod semper* », pour former la note, que nous appelons l'apostolicité ; de plus, cette remarque s'accorde avec les explications de saint Vincent lui-même, qui, à la fin du « Commonitoire », réduit les trois critères à deux.

On pourrait se demander si cette règle ne constitue pas la négation de tout progrès dans la doctrine de l'Église. Saint Vincent a prévu l'objection; voici comment il la propose et y répond à la fois : « Sed forsitan dicet aliquis : Nullusne ergo in Ecclesia Christi *profectus* habebitur religionis? — Habeatur plane et maximus... Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiæ, ætatum ac sæculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensus eademque sententia. » (1).

Le moine, pour conservateur qu'il fût, n'en préconisait pas moins le progrès dogmatique.

Avec saint Vincent, ce sont à des époques diverses, saint Augustin et saint Anselme qui admettent un développement doctrinal; et plus près de nous, un des grands théologiens du XVIIe siècle, Denis Petau. Le moyen-âge ne fit guère mention de cette question. Aussi l'application du principe de développement au dogme catholique et au fait chrétien en général, est l'œuvre particulière du XIX siè-

(1) *Commonitorium*. Patrol. Lat. de Migne, vol. 50, col. 638, cap. 23. — Le passage que nous venons de citer, a été inséré dans la Constit. *de Fide* (chap. 4) du Concile du Vatican.

cle. (1). Il y eut *deux sortes* de travaux : les uns, avant tout « historiques », ont pour objet de suivre à travers les âges les manifestations progressives ou les éclipses momentanées de tel ou tel dogme; citons spécialement le *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (manuel de l'histoire des Dogmes), par H. KLEE, d'Allemagne; — l'*Histoire générale du Dogme*, par SCHWANE; — *Dictionnaire de Théologie Catholique* (VACANT-MANGENOT), en cours de publication, et qui fait une large part à l'histoire du dogme... Les autres travaux du siècle passé, avant tout « théologiques », mais se basant en même temps sur l'histoire ont pour but de déterminer la nature, les lois et les conditions précises du développement doctrinal; citons MAZZELLA, WILMERS, FRANZELIN, BILLOT, VACANT (sur le Concile du Vatican), JANSSENS, etc... — Entre ces deux courants un choc se produisit en 1882, à propos de la croyance des Pères Anténicéens au dogme de la T. S. Trinité. M. l'abbé DUCHESNE, suivant en cela Petau, soutenait que plusieurs Pères anténicéens « ont exprimé des vues inconciliables avec l'idée que nous nous formons de la consubstantialité du Verbe » (1). NEWMAN, HÉFÉLÉ, KUHN, FUNK, KRAUS tenaient avec M. Duchesne, tandis que des conservateurs comme Franzelin, Mazzella, Janssens.... plaidaient l'orthodoxie des écrivains en question.

Faire l'énumération de tous les ouvrages, où il est parlé du progrès dogmatique, nous mènerait trop loin; qu'il suffise de dire quels sont les plus recommandables : FRANZELIN (2), DE LA BARRE (3), BAINVEL (4). Quant

(1) Cfr. BELLAMY (ouvrage cité plus loin). — Les bornes de cet article ne nous permettent pas d'entrer dans tous les détails, par rapport à ces travaux.

(1) *Revue des sciences ecclés.*, déc. 1882.

(2) *De Div. Trad. et Script.*, thèses 22-26.

(3) *La vie du dogme cathol.* (1 vol.).

(4) *De Magist. vivo et Trad.*, pars 3, p. 117 sqq.

aux autres, les lecteurs peuvent consulter la note (1).

II. — INDICATION GÉNÉRALE DE L'ÉTAT DE LA QUESTION.

Quand nous jetons un coup d'œil sur l'histoire, nous remarquons qu'il paraît y avoir opposition entre la foi et les

(1) Voici encore quelques références :

F. Brunetière et P. de Labriolle : *Saint Vincent de Lérins;* collection « Pensée chrétienne ». (Bloud).

Revue thomiste : *Le développement du dogme d'après Saint Vincent de Lérins;* 1908, p. 630. 1909 (à suivre).

Prunier : *Évolution et immutabilité de la doctrine religieuse dans l'Église;* collection « Science et Religion » (Bloud).

Hurter : *Theol. gener.*, I, tr. 2, c. 2.

Batiffol : *Questions d'enseignement supérieur ecclés.;* cfr. p. 154 et suiv. : « Le sens et les limites de l'histoire des dogmes. »

Jaugey : *Dict. apol.;* art. : « Dével. du dogme cathol. »

Ermoni : *Le dével. du dogme et ses lois; Revue du clergé français,* 1903 (février-mars).

Études : Plus. articles par divers auteurs : 1898-1899-1902-1904.

Bellamy : *La théol. cathol. au XIXe siècle,* chap. IV-V-VI.

Billot : *De S. Tradit. Contra novam hæresim evolutionismi.*

Casanova : *Theol. fundam;* nº 443 et sqq.

Labis : *Ecclesiæ Cath. demonstratio;* page 271 et suiv.; no 386.

Wilmers : *De Fide;* lib. III. Propos. 48.

De Groot : *Summa apol.* (3e édit.), p. 372.

L. de Grandmaison : Art. dans *Rev. prat. d'apologétique,* 1908 (15 juin-15 sept.).

de Régnon : *Études sur la Sainte Trinité;* Et. II, p. 113 et suiv.

Scheeben : *Dogmatique,* I, § 36.

Mazzella : *De Virtut. inf.;* disp. 2, art. 11.

Lépicier : Art. dans *Analecta eccles.* — 1908 : mai-juill.-sept. et oct.; 1909 : janv. (à suivre).

Blondiau : Art. dans *Collationes Namurcenses,* 1909, janv.

Newman : *Dével. du dogme chrétien;* (trad. Brémond; il existe une trad. par Gondon).

A. Loisy : 1) Sous le pseudonyme de *A. Firmin* dans *Rev. du clergé* : 1899, déc. : *Le dével. chrétien;*

encore : La théorie individualiste de la rel.; L'idée de la révélation (1900); Les preuves et l'économie de la révélation (1900).

pratiques de l'Église d'aujourd'hui, et la foi et les pratiques de l'Église primitive; car aujourd'hui les fidèles croient bien des dogmes dont nos pères dans la foi n'avaient pas le moindre soupçon. Cette opposition n'existe pas de fait; car, ce que le catholique d'aujourd'hui croit explicitement comme défini, était déjà contenu implicitement dans les vérités que les catholiques croyaient aux premiers siècles; ou encore, les vérités explicites, admises autrefois, ont été mieux comprises et plus entièrement expliquées dans la suite.

Dans cet article, nous avons l'intention de parler du *Dogme* dans son sens *strict*, c'est-à-dire, d'une vérité *de foi divine et catholique*, ou du Dogme *quoad nos*, comme ont coutume de parler les théologiens. Les expressions, telles que : religion, révélation, doctrines théologiques, etc... doivent s'entendre dans le sens plus ou moins large que leur attribue la théologie, sens qui d'ailleurs sera suffisamment déterminé par le contexte.

Ces quelques pages sont donc adressées à des théologiens catholiques, uniquement pour leur mettre sous les yeux l'ensemble de l'importante question du développement du dogme catholique. Nous disons : « de l'importante question »; en effet, le « progrès du dogme » est pour un grand nombre de dissidents la pierre d'achoppement; c'est l'objection apparemment insoluble qui les retient dans l'erreur. N'était-ce pas l'objection qui hantait l'esprit inquiet d'un Newman encore anglican, objection à laquelle il trouva enfin une réponse par son étude de : « *l'Essai sur le développement de la doctrine chrétienne?* » Voici comment parle THUREAU-DANGIN (1) : « Il (Newman) s'est mis à examiner si les dogmes « nouveaux » qu'il avait jusqu'alors reprochés

2) sous *son vrai nom : L'Évangile et l'Église*, ch. 4 (1902); *Autour d'un petit livre*, ch. 6 (1903);

— et d'autres auteurs dans le traité : *De Fide*.

(1) *La renaissance cathol. en Angl. au XIXe siècle*, vol. I, p. 367.

à l'Église romaine, comme des corruptions de la foi primitive, n'en sont pas le développement régulier... C'est au commencement de 1843 que Newman avait commencé à considérer cette idée du développement; à la fin de 1844... il s'est décidé à écrire un essai sur ce sujet... Dans le travail ainsi entrepris,... Newman ne tarde pas à rencontrer la lumière qu'il cherche : plus il avance, plus ses incertitudes se dissipent. »

Ajoutez à cela que le modernisme a faussé la vraie notion du progrès du dogme.

La question vaut donc la peine qu'on l'examine au moins dans ses grandes lignes.

III. — LA RÉVÉLATION.

1°) *Avant Jésus-Christ* :

Nous constatons une différence essentielle entre le progrès de la vérité religieuse avant Jésus-Christ, et son développement après l'âge apostolique. — Avant Jésus-Christ, des révélations successives augmentent sans cesse le dépôt public des vérités ; vérités confiées tour à tour à nos premiers parents, aux patriarches, à Moïse sur le Sinaï, au peuple choisi, aux prophètes ; vérités qui devaient être conservées pour la grande et universelle société des âmes : l'Église.

2°) *Après les Apôtres :*

Depuis les Apôtres, s'il y a des révélations privées, il n'y a plus de révélation publique ou sociale.

En effet, Jésus, parlant des futurs séducteurs, dit : « Tunc, si quis vobis dixerit : Ecce hic est Christus, aut illic, nolite credere ; surgent enim pseudo-christi et pseudo-prophetæ, et dabunt signa magna et prodigia, ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi (1) ».

(1) Matth. 24, 21.

Saint Paul écrivit aux Galates : « Miror quod sic tam cito transferimini ab eo qui vos vocavit in gratiam Christi, in aliud Evangelium (1). » — Sed licet nos, aut angelus de cœlo evangelizet vobis prœterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit (2) ». — Jésus dit encore : « Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quœcumque dixero vobis (3). » — « Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem (4) ». Enfin, Sa Sainteté Pie X, se faisant l'écho autorisé de la voix évangélique, a condamné cette proposition moderniste : « Revelatio objectum fidei catholicæ constituens, non fuit cum Apostolis completa (5) ».

De ce que nous venons de dire il suit que tout système de progrès dogmatique, qui tendrait à augmenter le *dépôt même* de la révélation, constitue nécessairement une hérésie.

IV. — LES SOURCES DE LA RÉVÉLATION.

La vérité révélée est contenue à la fois dans la Sainte Écriture et la Tradition.

Quant à la première source, tout le monde est d'accord ; qu'il nous suffise d'indiquer la double manière dont une vérité « révélée » peut être contenue dans la Bible : 1°) *explicitement*, c'est-à-dire quand la vérité s'y trouve en termes exprès ; par exemple : « Verbum caro factum est ; » 2°) *implicitement*, c'est-à-dire quand la vérité ne s'y trouve pas en termes exprès, mais est renfermée dans une autre vérité expressément révélée, d'où nous pouvons la tirer, sans avoir besoin d'une nouvelle révélation ; par

(1) 1, 6.
(2) Ibid., 1, 8.
(3) Jo. 14, 26.
(4) Jo. 16, 12.
(5) Voir le Décret : « Lamentabili » du 3 juillet 1907 ; Propos. 21.

exemple : « saint Paul a péché en Adam » ; vérité qui est contenue formellement dans celle-ci : tous les hommes ont péché en Adam (1).

Cette simple division suggère déjà dans quel sens il peut y avoir progrès dogmatique; dans le sens d'une « connaissance » de plus en plus explicite des vérités implicitement révélées. C'est donc bien à tort que les joachimites du XIIIe siècle prétendaient que le Saint-Esprit devait faire une nouvelle révélation en 1260. Non, la lettre et la doctrine de la Bible ne croîtront plus jamais; ce qui peut croître, c'est « l'intelligence » que nous pouvons en avoir.

La seconde source de la Révélation est la Tradition ; celle-ci n'est pas admise par les Protestants, qui tiennent comme règle unique de leur foi, la Sainte Écriture. — Ce n'est pas ici le lieu d'établir la preuve de la Tradition; le bienveillant lecteur trouvera des arguments dans tous les bons manuels de théologie dogmatique. — Il va de soi qu'une vérité révélée peut également être renfermée « implicitement » dans les données de la Tradition.

V. — LE MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE.

La Sainte Écriture et la Tradition contiennent donc la Révélation. Cependant, les vérités divines ne peuvent nous être infailliblement connues que pour autant qu'elle nous sont proposées par le magistère de l'Église, qui est ainsi la règle « prochaine » de nos croyances surnaturelles. Cet infaillible magistère s'exerce, soit par l'organe du Pontife Romain parlant « ex cathedrâ, » soit par l'organe d'un concile œcuménique, soit par l'enseignement ordinaire mais universel de l'Église, toujours en matière révélée de foi ou de mœurs.

(1) Notons que, outre la révélation implicite-*formelle*, dont il est question ci-dessus, il y a une révélation implicite-*virtuelle*, c'est-à-dire une vérité qui n'est pas l'objet strict de la parole divine, mais en est *déduite* par l'esprit humain, et ne peut donc pour autant devenir un dogme.

Ces différentes thèses se prouvent dans le traité : *De Ecclesiâ Christi* ; nous ne les avons signalées ici que par souci d'être complets.

VI. — LE DÉVELOPPEMENT DU DOGME.

Jusqu'ici nous avons fixé les « limites » dans lesquelles le Dogme doit évoluer. Cette évolution puise sa matière dans la Sainte Écriture et la Tradition ; elle ne peut rien ajouter au dépôt même de la révélation ; enfin le magistère est là pour préserver la foi de toute altération objective. Ce coup d'œil rétrospectif et synthétique nous rappelle que la vérité religieuse est vraiment une affaire « sociale », puisque la règle prochaine qui doit diriger nos croyances dans les différentes phases de leur développement séculaire, est le Magistère, autorité « sociale », dans la « société » religieuse, surnaturelle du Christ.

Il suit de là que l'idée « d'évolution sociale », idée philosophique prônée par A. Comte, de Bonald, etc..., a des ressemblances très instructives avec l'évolution dogmatique ; toutefois, il faut limiter cette analogie à ses traits généraux, pour ne pas tomber dans des exagérations erronées.

1° *Occasions du développement du Dogme* :

Il y en a surtout trois :

a) *Une hérésie* : C'est la principale occasion ; l'arianisme a provoqué des définitions sur la T. S. Trinité ; le nestorianisme a occasionné des éclaircissements sur la personne du Christ ; etc..

b) *Une doctrine erronée* : par exemple : Une fausse philosophie, une fausse science tend à établir des principes qui sapent l'édifice de nos croyances : celles-ci sont mieux étudiées et mieux comprises. Ainsi le rationalisme et le naturalisme, qui avaient juré la ruine de la religion catholique au XIXe siècle, ont provoqué dans les rangs de nos savants et ensuite au concile du Vatican, des recherches

approfondies, qui ont abouti à la consolidation et à l'éclat tout divin de notre foi.

c) *Une controverse religieuse :* rappelons-nous seulement la fameuse dispute « de Auxiliis » qui, pendant plus de neuf ans, réunit les plus forts théologiens du XVIe siècle et donna naissance à des ouvrages remarquables, où nous trouvons une mine précieuse et inépuisable de preuves scripturistiques et patristiques sur la si difficile question du mode d'opération de la grâce divine. Sans doute, ces controverses n'aboutissent pas toujours à une solution complète, qui est peut-être réservée pour une date encore éloignée; néanmoins, elles apportent sur de nombreux points, jusque là inexplorés, des lumières nouvelles. — Passons aux causes.

2° *Causes du développement du dogme :*

a) La cause invisible est *la grâce du Saint Esprit*, qui illumine l'Église, la vivifie, et réalise sans cesse la promesse du Christ : « Ecce ego vobiscum sum... usque ad consummationem sæculi (1) .»

b) La cause efficiente, visible, *suprême*, est le *magistère de l'Église*, qui non seulement est témoin public et officiel de la vérité révélée, mais encore docteur et interprète infaillible.

c) *Le progrès de la vraie philosophie* et des autres sciences humaines, est une autre cause de progrès; car, les esprits plus cultivés, plus développés, sont plus aptes à pénétrer les vérités venues du ciel, à montrer leur enchaînement, leur dépendance, à les illustrer par des analogies puisées dans l'ordre naturel, soit physique, soit moral. Il n'est donc pas étonnant de voir l'Église fonder, encourager, soutenir les académies, les universités ; non, l'Église n'est pas ennemie des sciences! Sa Sainteté Pie X l'a encore proclamé hautement, à la fin de son encyclique « Pascendi! »

(1) Matth. 28, 20.

d) *La dévotion, le culte, des révélations privées* ont aussi souvent pour effet une évolution du dogme ; à preuve les révélations que la bienheureuse Marguerite Marie Alacoque reçut de Notre-Seigneur et qui ont provoqué un développement dans le traité *De verbo Incarnato*, au chapitre : « De cultu Christo exhibendo ; » — à preuve aussi l'extension que prend plus que jamais la dévotion à Marie ; depuis saint Alphonse de Liguori, que de traités « de Marialogia », où les théologiens réunissent tout ce que les sources de la foi nous apprennent sur les sublimes prérogatives de la Vierge, Mère de Dieu ! Que de réunions savantes, oui, que de Congrès même où les titres de « Corédemptrice et de Médiatrice universelle » sont l'objet des travaux les plus sérieux et des acclamations les plus enthousiastes !

3° *Nature du développement du dogme :*

Cette évolution est donc *subjective :* voici comment il faut entendre ce terme ; il y a progrès :

a) Quant à l'explication des *implicites ;*

b) Quant à une connaissance *plus entière* de nos dogmes;

c) Quant à une connaissance *plus certaine ;*

d) Quant aux *nouvelles formules de définitions.*

Néanmoins le terme du développement *objectif* tend de plus en plus à s'introduire dans le langage théologique ; il ne contient rien de faux si on l'explique dans ce sens : que le dépôt de la révélation ne s'augmente pas de nouvelles vérités, mais que des vérités, jusqu'ici non encore du nombre des *définitions catholiques*, sont maintenant comptées et reconnues comme telles.

Mgr Batiffol (1) et le R. P. Billot (2) font, dans les ouvrages cités, une remarque de la plus haute importance et qui trouve sa place ici : ce serait folie de vouloir que les Pères de l'Église aient parlé d'une manière explicite et

(1) P. 158. (2) P. 67-68.

intégrale de toutes les vérités, qui depuis sont devenues catholiques ; car, pour qui considère « la vie du Dogme dans la société ecclésiastique », il suffit qu'il y ait consentement explicite et universel dans l'Église à *telle* ou *telle époque*, pour qu'une vérité soit reconnue comme divine. — De là vient que le cardinal Franzelin (1) en parlant du « Canon Vincentianum » c'est-à-dire le « *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus* », dit judicieusement que cette règle de saint Vincent de Lérins est vraie *sensu affirmativo* (quand donc ce « *canon* » se vérifie dans un cas donné, la vérité est divine); cependant cette règle n'est plus vraie *sensu excludente* (parce qu'une doctrine peut faire partie du dépôt de la foi, et ne pas avoir toutes les notes Lériniennes).

Enfin, le développement du Dogme fournira toujours de la matière aux controverses théologiques; c'est en effet une loi constante de l'histoire des Dogmes que chaque siècle généralement découvre un plus ou moins grand nombre de nouvelles vérités, qui ordinairement passent par trois phases : d'abord, c'est une lueur de vérité; ensuite, c'est une lumière toujours grandissante ; enfin, c'est le plein jour ; et le travail des savants consiste à écarter les voiles qui cachaient cette lumière à nos yeux.

Les auteurs n'ont jamais manqué de se servir de comparaisons pour mieux faire comprendre la nature et la légitimité du développement dogmatique. Tous approuvent la comparaison de l'enfant qui grandit, de l'arbre qui croît. Certains n'aiment pas la comparaison de la semence, qui, disent-ils (2), n'est pas « actuellement » un arbre ou un animal, mais le devient par un changement substantiel (?), tandis qu'il n'y a pas de changement substantiel dans le progrès dogmatique. D'autres aiment la comparaison du fer-

(1) *Op. cit.*, thèse 24, p. 294.

(2 Par exemple *P. Lépicier*, loc. cit., 1908, p. 404.

ment, que M. HOURCADE critique chez le P. ALLO (1). Toutefois la comparaison de la semence est classique et admise (2) par saint Vincent de Lérins (3).

VIII. QUELQUES FAUSSES THÉORIES SUR LE DÉVELOPPEMENT DU DOGME (4) :

Ne citons que quatre auteurs :

1) *Sabatier;* voici ce qu'il dit : « La formation des dogmes catholiques s'est faite par l'*alliage* du principe de l'Évangile avec la pensée hellénique... C'est à tort que l'Église affirme que *toute* la vérité dogmatique vient de la

(1) *Bulletin de littér. eccles.*, 1908, juill.-oct., p. 250.

(2) *Commonit.*, nº 23.

(3) Il convient de dire en passant un mot spécial sur NEWMAN. Il s'est placé surtout au point de vue apologétique; il part de ce principe, basé sur les faits, que toute idée vivante et concrète se développe à la façon d'un germe. Il défendit déjà ce principe en 1843, alors qu'il prononça un discours à Oxford, discours dans lequel il veut montrer « l'intime connexion qui existe entre la *vie* chrétienne et le dogme. » Pour qui lit ce discours, il est aisé de constater que la pensée de l'orateur n'est pas encore nettement fixée. Il n'en fut plus de même deux ans plus tard, lors de la publication de l' « Essai », dont nous avons parlé plus haut. Le converti y expose *sept marques* ou notes distinctives entre un développement et une corruption ; les voici :

1) Conservation de l'idée;
2) Continuité des principes;
3) Puissance d'assimilation;
4) Anticipation sur l'avenir;
5) Suite logique;
6) Additions conservatrices;
7) Continuation chronique.

L'on voit que cette division en sept notes n'est pas adéquate, et que l'une ou l'autre peut facilement être supprimée parce qu'elle n'est pas distincte de sa voisine. D'ailleurs, le livre de Newman est d'une grande valeur; ce qui n'empêche que l'auteur, précisément à cause de ses idées nouvelles, a passé longtemps pour suspect chez les théologiens catholiques, qui s'en défiaient d'abord, et trouvaient à redire surtout à la troisième note, parce qu'elle leur semblait admettre un changement « substantiel » dans les progrès du Dogme.

(4) Cfr. P. Billot, *op. cit.*

Bible... L'Église, en proclamant l'infaillibité des dogmes n'a pas seulement décrété l'immutabilité de l'Évangile, mais encore l'infaillibilité de la logique d'Aristote... » (1)

Cette théorie est erronée, parce qu'elle admet un changement substantiel de la foi, un *alliage* avec des principes extérieurs et naturels.

2) *Günther*, prêtre viennois, mort en 1863; il tient que l'intelligence de la foi et la vérité d'une définition dogmatique sont quelque chose de *relatif* et, par conséquent, *substantiellement variable*, suivant les progrès de la philosophie; l'infaillibilité de l'Église ne consiste qu'en ceci : qu'elle choisit la formule dogmatique qui, à l'époque où l'on est arrivé, répond le mieux aux données philosophiques.

3) *M. Laberthonnière*, a réuni en un volume intitulé : *Essais de philosophie religieuse*, plusieurs dissertations, dont nous citons quelques passages : « Par les données de l'expérience sensible, couleurs, sons, résistances et même par les objets sensibles en tant que sensibles, nous n'atteignons pas directement et immédiatement la réalité en soi, l'être, mais seulement le phénomène » (page 24). — « Le monde sensible n'est pas nos sensations, le monde intelligible n'est pas nos idées » (page 58). — « Il ne suffit pas de démontrer que nous existons par Dieu ; nous devons vouloir Dieu en nous; la démonstration de l'existence de Dieu ne vaut que pour ceux qui veulent être par lui » (page 72). — « Dans toute âme qui progesse, quelque chose de Dieu se révèle chaque jour... » (page 79) ; etc.

Malgré les « éclaircissements » que M. Laberthonnière a donnés jusqu'ici, malgré qu'il se défende de subjectivisme et de sentimentalisme, nous ne comprenons pas comment son système de « dogmatisme moral » ne soit pas basé sur les principes de la philosophie kantienne, comment l'auteur

(1) Sabatier est doyen de la faculté de théologie protestante de Paris ; il a écrit entre autres ouvrages : *l'Esquisse d'une philosophie de la religion.*

n'effectue pas le passage de la vérité relative à la négation de toute vérité *objective*, comment, enfin, son système ne puisse pas être résumé en ces termes : le dogme n'est rien qu'un produit subjectif de l'esprit sous la détermination de la libre volonté.

4) *A. Loisy*, prêtre français, excommunié en mars 1908. D'après lui, tous les dogmes, Trinité, Incarnation, Rédemption, Église, Sacrements... en tant que nous les croyons, ne sont que des *idées mystiques* plus ou moins élevées selon le degré d'évolution où nous sommes arrivés ; il faut donc distinguer entre ce qui fait l'objet de la *foi*, c'est-à-dire la forme actuelle et toujours substantiellement changeante de l'idée chrétienne, — et ce qui fait l'objet de l'*histoire*, c'est-à-dire la forme ancienne et originale.

Remarquons par rapport aux trois derniers auteurs que leurs théories se sont successivement complétées les unes les autres. Pour M. Laberthonnière, par exemple, le passage de la vérité relative (de Günther) à la négation de la vérité objective était facile ; il lui fallait simplement appliquer les principes de la philosophie subjective de Kant.

Quant à la doctrine des modernistes, elle n'est pas différente de celle de Loisy ; et son livre, qui en donne l'idée la plus complète, est : « *L'Évangile et L'Église.* »

Conclusion.

Dans ces temps de crise doctrinale, défions-nous de plus en plus du modernisme, qui, grâce à une terminologie vague, fausse beaucoup de notions et cause dans nombre d'esprits de lamentables erreurs. D'autre part, soyons au courant des progrès du Dogme, mais en écoutant toujours la voie autorisée de celui qui paît le troupeau du Christ : « Ubi Pius, ibi Ecclesia. »

Couvent de Beauplateau (Belgique).

C. Meersdom, C.SS.R.

L'Église naissante et le catholicisme

Il y a un peu plus d'un an, dans une remarquable allocution sur l'Église, Mgr Batiffol insistait avec une force singulière sur le caractère de *religion d'autorité* que nous devons toujours garder en relief dans notre conception du catholicisme, et sans lequel il ne saurait y avoir que des variétés plus ou moins radicales de libéralisme protestant. Le nouveau livre du savant historien (1) nous fait voir où il avait puisé ce sentiment si vif de la nécessité de penser, de vivre dans l'Église, avec l'Église, par l'Église : il nous offre en même temps un guide excellent pour aller à notre tour rendre ce sentiment plus profond en nous au contact des origines de notre foi. Et c'est bien la conclusion de tout son livre qu'il résume ainsi (p. 490) : « On ne doit pas dire que dans le Christianisme la médiocrité a fondé l'autorité, selon le mot emprunté par Harnack à Renan : le vrai est que l'Évangile a fondé l'autorité. On se convertissait sur la parole des apôtres envoyés par le Christ : la parole du Seigneur et des apôtres, faisant suite à celle des prophètes, était une parole de Dieu, comme l'était pour le juif sa Loi... Il y eut ainsi un legs sacré dont le contenu était le message de Dieu. Lorsque les presbytres du second siècle disaient humblement aux hérétiques subtils et inventifs : « Nous disons ce que nous avons appris », ils traduisaient la notion authentique et originelle de la foi chrétienne — qui ne fut jamais une religion du libre esprit — mais qui se conservait comme un dépôt. » Et cette notion *authentique et originelle* de la foi, Mgr Batiffol nous la fait toucher du doigt, non seulement chez un saint Ignace ou un saint Irénée, mais encore, en

(1) *L'Église naissante et le catholicisme*. Paris, Gabalda, 1909.

dépit des assertions de M. Harnack, chez un Clément d'Alexandrie qui, au milieu de ses spéculations, reste à la fois et « gnostique orthodoxe » et « orthodoxe de tradition. »

Toutefois, il est un trait du christianisme primitif que l'auteur semble avoir eu, peut-être, encore plus à cœur de mettre en lumière : l'unité dans la catholicité. L'Église est née une et catholique. Dès le premier jour, elle n'est pas une institution de race, une *nation*, comme le *peuple juif;* elle n'est pas une philosophie; elle n'est pas une collection inorganique de conventicules sans lien entre eux, de clubs religieux se multipliant au hasard; elle n'est pas davantage la chose d'une classe sociale, une fédération de cercles professionnels à inspiration religieuse; dès le début, elle est un groupement de communautés, une par cité, où viennent se fondre, sans se détruire, toutes les différences de race, de culture et de rang social; un groupement de communautés qui ne se constituent ni uniquement, ni même principalement sous la poussée du sentiment religieux, mais bien qui naissent à leur vraie vie d'Église chrétienne seulement le jour où elles reçoivent leur constitution de l'Apostolat hiérarchique ou de quelque Église mère, apostolique elle-même par ses origines; un groupement organique par conséquent, et en même temps indépendant de toutes les catégories d'hommes déjà existantes, nations ou classes sociales, une institution sans analogie avec aucune de celles qui l'avaient précédée, la *grande Église* une et catholique.

C'est bien, si je ne me trompe, cette saine et forte impression que Mgr Batiffol a voulu faire naître et croître dans l'âme du lecteur : c'est sur elle qu'il compte pour voir se réaliser le vœu si apostolique qui lui a inspiré son livre et qui le termine : « Donner aux Églises errantes la nostalgie de l'unité et aux chrétiens sans église l'intuition de la vraie foi. » Ce sera donc, je l'espère, répondre aux intentions de

l'auteur que d'insister un peu sur cette idée centrale (1).

Pour la critique libérale, on le sait, la conception d'une vaste église groupant toutes les églises locales dans une unité *visible* (2), pas plus que la conception d'une religion d'autorité, n'appartient au fond primitif du christianisme : qu'on y voie avec Sabatier, un compromis, une fusion entre les formes extérieures du judéo-christianisme et l'idée « paulinienne » d'un corps mystique du Christ purement spirituel et moral ; qu'on y voie avec Harnack une *impérialisation* du christianisme, calquée sur l'impérialisme romain et se formant naturellement autour du centre politique du monde, toujours est-il que pour les uns et les autres, cette conception de l'unité catholique visible a été l'aboutissant de la crise du IIe siècle, de la lutte pour la vie entre les différentes conceptions du christianisme qui, au milieu de ce siècle « prétendaient avec un certain droit traiter d'égale à égale (3). »

En face de ces efforts pour retrouver dans les commu-

(1) Je ne m'attacherai donc pas à discuter les quelques points de détail sur lesquels je serais d'un avis un peu différent : par ex. p. 43, la théorie de De Rossi sur les *Collegia funeraticia* et la propriété ecclésiastique au IIIe siècle, ne me paraît pas devoir être rejetée d'une façon aussi sommaire, surtout sous la forme que lui donne M. Marucchi, savoir que ces *collegia* n'auraient nullement groupé toute l'Église, mais seulement quelques membres, en vue de donner une forme légale à la propriété corporative, à la façon des *Sociétés anonymes* constituées de nos jours par quelques membres d'une Congrégation sans existence légale; p. 447, à propos du *De Unitate Ecclesiæ* de saint Cyprien, il me semble que si la théorie de Dom Chapmann doit être acceptée, c'est tout entière : le texte primitif de l'écrit serait dirigé contre Felicissimus : je ne vois pas bien comment la suppression des passages « interpolés » aurait donné une portée plus générale à l'écrit dirigé primitivement contre Novatien.

(2) Voir par ex. Loofs, *Leitfaden* (1906), p. 130. Mgr Batiffol résume et discute ces théories dans son *excursus* B. (p. 172) s'attachant surtout à l'exposé de Sabatier et de M. Harnack.

(3) Loofs, *ibid*, p. 80, qui distingue vers 150 jusqu'à six de ces conceptions diverses du christianisme.

nautés primitives les traits du protestantisme libéral, Mgr Batiffol poursuit son enquête historique. Et d'abord (ch. I), ce n'est pas dans les synagogues de la dispersion qu'il faut chercher le prototype, le point de départ de l'Église : il eût pu en sortir une église fermée comme la concevaient les judéo-chrétiens, mais non une Église ouverte à tous, où tous, juifs et gentils, fussent égaux : le prosélytisme de la dispersion tendait à faire des juifs; tant que le prosélyte n'était pas circoncis, il restait en définitive un homme du dehors; mais, en revanche, une fois circoncis, il était plus qu'un coreligionnaire, il était un compatriote, vrai membre de la nation juive. C'est précisément tout le fond de la controverse judéo-chrétienne de savoir si le christianisme ne sera qu'une extension du judaïsme de la dispersion, ou bien tout autre chose, s'il sera, pour employer le néologisme heureux de Mgr Batiffol, *dénationalisé* : on sent, dès lors, toute l'importance du décret de Jérusalem, ce n'est plus une controverse accessoire, sur des questions de tolérance pratique, mais bien la coupure définitive entre la conception authentique de la nouvelle foi et les vieilles idées juives qui ne se résignent pas à disparaître.

L'Église, corps mystique du Christ, a-t-elle été l'idée directrice qui aurait acheminé l'évolution des communautés chrétiennes vers le catholicisme? Que cette idée soit l'âme même de la conception catholique de l'unité, c'est évident; que cette idée d'une Église générale qui groupe tous les chrétiens dans une unité « non visible, mais certaine pour la foi », soit aussi ancienne que la mission chrétienne elle-même, aussi ancienne donc que l'idée même de communauté locale, c'est M. Loofs qui le proclame (1). Mais quelle est l'origine de cette idée, est-il vrai qu'elle est ainsi exclusive de toute unité visible? M. Harnack y voit « une induction

(1) *Leitfaden* (1906), p. 130.

irrésistible de la conscience chrétienne en quête d'une unité idéale à substituer à l'idée de race du peuple de Dieu... Hypothèse fragile, ajoute Mgr Batiffol, parce qu'on ne voit pas la nécessité qui imposait aux gentils convertis de substituer, à l'unité de race du peuple de Dieu qu'ils n'avaient pas expérimentée, une unité idéale que rien en eux ne postulait (1). » — Faut-il faire honneur de cette idée à saint Paul et y voir l'expression des liens étroits qui unissaient les communautés fondées par lui? Mais s'il est vrai que saint Paul a été le prédicateur par excellence du corps mystique du Christ, il se sentait déjà uni aux communautés qu'il n'avait pas fondées, qu'il n'avait même pas visitées, comme celle des Romains quand il lui écrivait.

C'est donc dès le début que les fidèles se sont sentis unis tous entre eux, qu'ils ont tous été les uns pour les autres des *frères ;* c'est aussi dès le début que cette union s'est manifestée extérieure entre les diverses communautés, pour former un *peuple visible :* on groupe les Églises d'Asie et celles de Galatie, celle d'Achaïe et celles de Judée ; la vie sociale commune se manifeste dès le début à travers tout l'empire romain pour déborder bientôt ses frontières.

Et la raison en est que ces Églises ne sont pas nées à la vie, à la vie extérieure et visible, à la façon d'une génération spontanée se produisant au milieu des auditeurs de la bonne nouvelle, par un groupement des éléments auparavant amorphes, elles ne se sont pas constituées par en-bas, elles ont été instituées par en-haut, elles dérivent toutes de l'Apostolat hiérarchique, la grande institution fondamentale, le principe vrai de l'unité sociale, auquel Mgr Batiffol consacre un chapitre, l'un des meilleurs de son livre.

On voit, par ces quelques vues, bien imparfaitement résumées et bien ternes quand on les sépare de la riche et précise documentation qui les étaie et en fait saillir les con-

(1) P. 182.

tours, combien Mgr Batiffol a mérité la reconnaissance des théologiens en leur mettant en main un excellent exposé de l'argument de tradition pour leur traité de l'Église. Car après les chapitres sur l'âge apostolique auxquels j'ai emprunté quelques traits, c'est Irénée, les Alexandrins, les Africains, Tertullien et saint Cyprien, qui sont longuement et soigneusement étudiés.

Cette étude historique de l'ecclésiologie primitive, ajoutons-le, ne sera pas seulement utile pour établir solidement les preuves apologétiques de l'Église ; elle fait mieux pénétrer les notions mêmes sur lesquelles se fonde cette apologétique, mieux saisir leur sens profond, ce sens par lequel elles poussent leurs racines à travers toute la pensée chrétienne. — Un exemple, sans sortir des pensées que j'indiquais plus haut : il s'agit de cette *note* de catholicité, au nom de laquelle saint Augustin réfutait déjà la prétention des Donatistes à être la vraie Église du Christ. N'est-on pas quelquefois un peu exposé à n'en voir que le côté matériel, je veux dire l'extension numérique de l'Église, à trop en réduire l'examen à une simple comparaison entre les statistiques des diverses confessions chrétiennes? Ces chiffres ont leur éloquence, ils sont utiles, et la vraie Église devra toujours avoir une ampleur considérable, ne fût-ce, sans parler des promesses du Christ et d'autres raisons, que pour l'empêcher de tomber trop facilement sous la main d'un peuple ou d'un gouvernement.

Mais combien, ce me semble, cette comparaison des confessions chrétiennes devient plus impressionnante quand on la fait avant tout à la lumière de ce double caractère que nous contemplions dans l'Église des origines : un corps *un*, et en même temps universel, catholique, dégagé de tout caractère, de toute attache nationale !

Les Églises séparées, errantes? ou elles n'ont aucune unité, ne sont même plus des églises à proprement parler,

ou elles sont la chose d'un peuple, d'une race. Peut-on vraiment appliquer encore aux Églises luthériennes ce nom d'Église avec ce qu'il implique d'organisation religieuse? — Et en revanche, si les Églises orthodoxes restent de vraies églises ne sont-elles pas retombées dans cette nationalisation de la religion que l'Église laissa au culte juif en se séparant de lui? Une nation n'y a pas son existence propre, vraiment indépendante, sans une Église autocéphale, un exarque autonome — et par là la vieille église grecque se trouve fragmentée en tronçons sans autre lien effectif qu'une vague communion.

Et l'Église anglicane? Elle vient de réunir à Lambeth, il y a quelques mois, un vrai concile de 242 évêques; elle revendique hautement le titre de catholique, ses évêques l'ont proclamé : « Toutes les races ne doivent former qu'un corps, ...l'organisation de races différentes vivant côte à côte en Églises séparées ou indépendantes, basées sur la race ou la couleur est incompatible avec le principe vital et essentiel de l'unité de l'Église de Jésus-Christ (1)... » Belles paroles assurément et que soulignait la présence à la conférence d'évêques de toutes races... Et cependant cette grande institution en dépit de ses efforts reste une institution essentiellement anglaise, anglo-saxonne. Qu'on lise, par exemple, cette phrase de la lettre collective des 242 évêques : parlant de la lecture de la Bible, ils regrettent de voir « traiter légèrement ce qui par la Providence de Dieu a été *pour notre race* une des grandes sources de la stabilité et de l'énergie de caractère (2)... »

Pour notre race, ce ne sont que trois mots, mais ils laissent songeur : imagine-t-on Pie X ou le concile du Vatican les prononçant à propos de la race italienne ou

(1) Cité par J. de la Servière, *Le congrès pananglican et la conférence de Lambeth*, dans les Études, t. 117 (1908), p. 17.

(2) *Ibid*, p. 16.

même des nations latines, dans une encyclique à tous les fidèles ou un décret œcuménique? Simple indice assurément, mais qui montre cette malheureuse église, en dépit de ses nobles aspirations, liée par ses origines à l'impossibilité de se *dénationaliser*, de laisser effectivement ses adhérents se détacher de l'orbite anglo-saxonne.

On voit combien ce caractère d'unité non nationale qui fut l'unité primitive, fait à lui seul un triage radical entre les confessions chrétiennes actuelles. Il en sera toujours ainsi : le concile du Vatican mettait la *catholica unitas* parmi ces caractères transcendants qui nous manifestent directement l'origine divine de la vraie Église : et ne suffit-il pas pour le sentir de voir vivre pleinement de la même vie religieuse, dans la même Église si fortement centralisée et unifiée, des âmes aussi différentes que celles d'un homme d'affaires de Chicago et d'un contadino italien, d'un chanoine espagnol et d'un ouvrier démocrate de la Nouvelle-Zélande? Ne suffit-il pas de se rappeler que les enfants de cette église sont capables de voir le gouvernement de leur pays rompre un concordat ou déclarer un Kulturkampf sans que ni leur fidélité de catholiques, ni leur patriotisme n'en soient en rien diminués? — La « dénationalisation » actuelle de l'Église catholique n'apparaît guère alors moins transcendante, moins nécessairement liée à l'action même du Christ que celle qui en 52 à Jérusalem s'affirmait dans le décret des apôtres.

Les lecteurs pardonneront cette digression déjà trop longue, mais est-il inutile de rappeler par un exemple l'intérêt vital qu'il y a pour toute notre apologétique à s'enraciner fortement dans ces quelques grandes idées qui ont été la vie des premières générations chrétiennes et tiennent à toute leur pensée, à toute la prédication du Christ et de ses apôtres? et ce ne sera pas le moindre service rendu par Mgr Batiffol s'il nous aide à les mieux pénétrer. J. DE GUIBERT, S. J.

La réorganisation de la Curie romaine [1]

II. COMPÉTENCES DES DIVERS DICASTÈRES.

(Suite.)

3° *Compétence des offices.*

Outre les Congrégations romaines qui administrent et les tribunaux qui rendent la justice, la Curie comprend sous le nom d'*offices* six services d'expédition. A leur attribution s'étaient ajoutés, avec le temps, certains pouvoirs administratifs ou judiciaires : la Cst *Sapienti* a ramené leur compétence à son objet propre.

I. La **Chancellerie** apostolique a comme attribution l'expédition des bulles apostoliques (2) pour les *affaires majeures*, et notamment pour l'érection des nouveaux diocèses ou chapitres et la provision des évêchés et autres bénéfices consistoriaux, c'est-à-dire, des bénéfices que le Pape a l'habitude de conférer au consistoire.

Elle ne possède pas juridiction pour régler ces affaires,

(1) Voir *Nouv. Rev. Théol.*, décembre 1908, p. 711; janvier 1909, p. 5 et février, p. 80.

(2) Ce qui distingue les bulles des simples brefs, c'est, entre autres différences, que la bulle porte le sceau de plomb à l'effigie des saints Apôtres Pierre et Paul avec le nom du pontife régnant, ou le cachet à encre rouge, (elles commencent généralement par le nom du Pape suivi du titre *Episcopus servus servorum Dei*); tandis que le bref est scellé à la cire avec l'anneau du Pêcheur et expédié par la secrétairerie des brefs (aujourd'hui la troisième section de la secrétairerie d'État, voir ci-dessous, p. 222 ; ils portent en tête le nom du Pape avec son numéro d'ordre, par exemple: Pius Papa X. Le droit, la coutume de la Curie ou la volonté du Pape déterminent quelles sont les affaires qu'on expédie par bulle ou par bref. D'une façon plus habituelle, les affaires majeures sont expédiées par bulle. Des dicastères autres que la secrétairerie des brefs expédiaient parfois leurs actes sous la forme de brefs sous l'anneau du Pêcheur.

accorder ces concessions; mais, une fois la mesure prise par le Souverain Pontife, sur son ordre ou celui de la Congrégation consistoriale et dans les termes exacts de leurs prescriptions, elle confectionne et expédie la bulle qui énonce et certifie l'acte pontifical.

La Chancellerie avait autrefois une certaine juridiction pour trancher les controverses que soulevaient l'expédition, l'exécution et la publication des bulles : la Cst. *Sapienti* lui réservant uniquement l'office d'expédition, — « hoc *unum* tanquam proprium reservatur munus », — sa compétence judiciaire, qui du reste n'existait déjà plus en pratique, est abolie de droit.

Dans la confection des bulles, la Chancellerie suit certaines règles que chaque pontife lui prescrit pour la durée de son pontificat et qu'on appelle *Règles de la Chancellerie* (1). Quoique juridiquement elles constituent, à l'avènement de chaque Pape, un règlement nouveau, en fait, depuis longtemps, elles ne subissaient guère de modifications; sanctionnées à nouveau au commencement du pontificat, elles avaient, sous ce rapport, de l'analogie avec l'*Edictum traslatitium* du préteur, en droit romain. Les *Normæ speciales* (C. IX, 1) disposent qu'une commission composée des cardinaux chancelier, dataire et secrétaire de la Consistoriale,

(1) Quoique données directement pour la Chancellerie quelques-unes de ces règles établissent un droit commun pour toute l'Église. Telle est la règle IIe qui réserve à la libre collation du Pape toutes les églises cathédrales. Il s'ensuit que dans une discussion récente, c'est à tort qu'on a prétendu que *l'élection par les chapitres* était le droit commun en matière de provisions épiscopales. Ce qui était vrai dans le droit des Décrétales a cessé de l'être depuis le fonctionnement des Règles de Chancellerie. Actuellement le droit commun est la libre collation pontificale : tout autre mode constitue un privilège particulier. Ajoutons qu'en fait le privilège de *l'élection* au sens canonique n'existe qu'en Prusse et dans de très rares autres diocèses. Le mode le plus usité, en dehors du droit commun, est la nomination royale ou la simple recommandation ecclésiastique. Cf. WERNZ, *Jus Decretalium*, II, tit. 35, § III.

reviseront prochainement ces règles, ainsi que les formules des diverses catégories de bulles.

Cette révision déterminera dans quelle mesure subsiste le pouvoir qu'avait la Chancellerie d'étendre ou de restreindre plus ou moins les concessions pontificales, en y apposant, conformément à ses Règles, diverses clauses : par là, comme le remarque le P. Wernz, elle recevait et exerçait une vraie juridiction (1).

La Cst. *Sapienti* marque en ces termes le caractère de pure expédition qu'auront les pouvoirs de la Chancellerie : « Expedientur bullæ de mandato Congregationis Consistorialis... aut de mandato Summi Pontificis, *servatis ad unguem in singulis casibus ipsius mandati terminis.* »

Jusqu'ici il y avait quatre manières d'expédier les bulles : 1° La voie dite *de Chancellerie* ou ordinaire : l'expédition était faite par le vice-chancelier (2) et ses officiers suivant les règles accoutumées de la Chancellerie ; 2° la voie *secréte :* on y dérogeait, par dispense, aux formes ordinaires de la Chancellerie ; la bulle était écrite à la Daterie, revue à la Chancellerie et enregistrée à la Secrétairerie des brefs ; 3° la voie *de Camera :* l'expédition, préparée à la Chancellerie était achevée à la Chambre apostolique ; 4° la voie *de Curia :* la bulle était écrite et signée à la Daterie et scellée à la Chancellerie. On suivait l'un ou l'autre de ces modes suivant la nature des affaires ou la volonté du Souverain Pontife (3). Désormais les voie *secrète*, de *Camera* et de

(1) *Jus decretalium*, II, tit. XXXI, n. 675, III.

(2) Depuis longtemps, la Chancellerie avait à sa tête un cardinal. Mais comme en droit ce n'était là qu'un simple poste *prélatice*, non un poste cardinalice, le titulaire prenait le nom de vice-chancelier. La Cst. *Sapienti* l'attribue dorénavant à un cardinal : le fait sera donc conforme au droit et le cardinal s'appellera chancelier.

(3) Cf. WERNZ, II, l. c., § IV ; et BOUIX, *De principiis juris canonici*, p. 245 ; SIMIER, *Revue augustinienne*, 1908, p. 565.

Curia sont supprimées et seule devra être retenue la voie de *Chancellerie*

2° La **Daterie apostolique** avait pour office de préparer, rédiger, enregistrer et expédier celles des concessions ordinaires du Saint-Siège, qui n'étaient pas réservées à la Secrétairerie des brefs ou autres dicastères. Sa compétence avait été déterminée d'une façon plus précise par la Cst, *Gravissimum* de Benoit XIV et elle comprenait notamment les concessions pour lesquelles une taxe ou componende étaient exigées. C'est à elle qu'appartenaient les dispenses matrimoniales du for externe, les dispenses d'irrégularités, les concessions des bénéfices non consistoriaux réservés au Saint-Siège, etc. Et quoique, en principe, ce fut un adage que « Papa, non Datarius concedit gratias; » en fait, le Pro-Dataire (1) pouvait accorder de sa propre autorité les faveurs moins importantes « de style », c'est-à-dire, qui d'après la pratique curiale sont de concession courante et ne se refusent pas.

Ces attributions si étendues seront désormais notablement restreintes. La Daterie ne conserve plus que ce qui concerne la concession des bénéfices non consistoriaux (2) dont la collation appartient au Saint-Siège : elle connaît de l'aptitude des candidats; elle rédige et expédie les bulles de concession. Elle conserve cependant juridiction pour dispenser des conditions requises dans la collation des divers bénéfices. En outre, s'il arrive que le Souverain Pontife impose des charges ou pensions sur ces bénéfices, c'est la Daterie qui a le soin de ces redevances.

(1) Pour une raison analogue à celle que nous indiquions au sujet de la Chancellerie, le cardinal, qui depuis le XVe siècle, est préposé à la Daterie s'appelait Prodataire. Désormais le droit répondra au fait et le cardinal sera appelé Dataire.

(2) Nous l'avons dit, l'expédition, pour les bénéfices majeurs dont la concession a lieu en consistoire, est faite par la Chancellerie.

On le voit, il y a une correction importante à faire au traité classique des dispenses matrimoniales : toutes les dispenses de for externe passent de la Daterie à la Congrégation des Sacrements. Quant aux irrégularités, les dispenses pour les religieux passent à la Congrégation des religieux, et pour les séculiers à la Congrégation des Sacrements (à celle du Concile, une fois prêtres), à moins qu'il ne s'agisse de pays soumis à la Propagande (1).

3° La **Chambre apostolique** avait autrefois l'administration et la tutelle des droits temporels du Saint-Siège et des États pontificaux : elle jouissait aussi de la compétence judiciaire dans les causes fiscales et quelques autres causes civiles et criminelles. Depuis Grégoire XVI, ses pouvoirs comme tribunal ne s'exerçaient guère que dans le gouvernement civil des États du Saint-Siège.

La Cst. *Sapienti* n'en fait pas mention et elle lui attribue « le soin et l'administration des biens et droits temporels du Saint-Siège surtout durant sa vacance. » C'est donc proprement la Chambre du Trésor et du Domaine. On sait la situation prépondérante qui est faite au cardinal qui la préside, le *Camerlingue* « Camerarius », pendant la vacance du Siège apostolique. La Cst. *Sapienti* rappelle qu'il aura à exercer ses fonctions selon les prescriptions de la Cst. *Vacante sede Apostolica*. Cet acte pontifical, promulgué par Sa Sainteté Pie X, le 25 décembre 1904, n'avait pas été publié jusqu'ici et seul le Sacré-Collège en avait eu communication. Il vient d'être reproduit dans le troisième volume des Actes de Pie X. La Revue en reparlera.

4° La **Secrétairerie d'État** réunit une partie des attributions qui se rapportaient précédemment à trois offices différents : la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, la Secrétairerie d'État et la Secrétairerie

(1) Cf. livraison de janvier, pp. 10, 15 et 17.

des brefs. Elle se trouve ainsi, sous la présidence du cardinal Secrétaire d'État, former un dicastère unique, divisé en trois sections que dirigent respectivement le Secrétaire de la Congrégation des affaires extraordinaires, le Substitut des affaires ordinaires et le Chancelier des brefs apostoliques : nous les énumérons dans leur ordre de préséance.

Les deux premières sections ne font que continuer la compétence antérieure de la Secrétairerie d'État. Cet office, avant l'invasion de Rome en 1870, exerçait une sorte de surintendance générale sur le gouvernement ecclésiastique et civil des États pontificaux et était chargé des relations diplomatiques entre le Saint-Siège et les autres Puissances. Il a conservé cette dernière fonction, et le Secrétaire d'État demeure l'aide et l'intermédiaire du Pape dans tout ce qui intéresse le gouvernement de l'Église. A ce titre il est amené à traiter de nombreuses affaires d'ordre dogmatique ou disciplinaire et à communiquer aux évêques, avec lesquels il est en correspondance fréquente, les instructions du Saint-Père.

Ce caractère de la Secrétairerie d'État répond assez à ses origines; car elle a remplacé — avec avantage — l'ancienne tradition du cardinal-neveu. Outre cette activité ordinaire, c'était elle qui se trouvait naturellement désignée pour être saisie tout d'abord des questions que soulevaient des circonstances extraordinaires et de fait le Secrétaire d'État était le Préfet-né de la Congrégation chargée de ces cas.

Dorénavant la Secrétairerie d'État préparera ces affaires extraordinaires pour les soumettre à la S. Congrégation, et, sans doute, elle aura souvent ensuite à les expédier. Quant aux matières ordinaires de sa compétence, la Cst. *Sapienti* ne les précise pas : ce seront vraisemblablement celles qui déjà rentraient dans ses attributions. La Consti-

tution spécifie seulement, parmi ses pouvoirs, celui de conférer les distinctions honorifiques du Saint-Siège tant civiles que religieuses, à l'exception de celles qui sont réservées aux Majordomes du Sacré-Palais.

Le rattachement de la Secrétairerie des brefs constitue une innovation plus importante. Primitivement la Chancellerie expédiait toutes les concessions majeures et mineures, les unes par bulles, les autres par brefs : mais il arriva insensiblement que les officiers chargés des brefs formèrent un dicastère distinct. Ce ne fût pas seulement un organe d'expédition ; il acquit avec le temps le pouvoir d'accorder de sa propre autorité diverses faveurs, les unes qui lui étaient exclusivement réservées, les autres qui lui revenaient concurremment avec la Daterie ou d'autres dicastères. Dans l'avenir cet office n'existera plus à l'état d'office séparé : de plus, à s'en tenir aux termes de la Cst. *Sapienti*, il n'aura plus qu'un rôle d'expédition, car il est dit qu'il expédiera les brefs « que lui confieront les diverses Congrégations. » Ce sont elles par conséquent qui décideront de l'affaire.

5° **Secrétaireries des brefs aux princes et des lettres latines**. Ces deux secrétaireries conservent leurs fonctions précédentes, qui étaient de rédiger les Lettres latines du Souverain Pontife : la première est chargée, au moins en titre, des lettres aux princes temporels et hauts dignitaires ecclésiastiques, la seconde, des lettres aux autres personnes (par exemple, aux auteurs catholiques). Les simples lettres portent en tête l'appellation de leur destinataire : *Dilecte fili*, ou *Venerabilis Frater*, *Il lustre Vir*, etc., et elles sont signées par le Pape, sans sceau ni contre-seing. Mais les lettres aux princes sont parfois rédigées sous forme de brefs : elles sont alors scellées de l'anneau du Pêcheur et portent la signature du Secrétaire.

(*A continuer*) Jules Besson.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Ordre des mémoires aux vêpres. — Mémoire du jour dans l'octave et d'une férie privilégiée. — Verset « Fidelium » à tierce pontificale.

Atrebaten (Arras). — I. Quando celebratur festum duplex Dominica infra Octavam communem, ponitur in Laudibus commemoratio Dominicæ, deinde Octavæ; debetne in secundis Vesperis idem ordo servari pro commemorationibus, si feria secunda sequenti fit Officium de die infra Octavam, vel poni primo loco commemoratio Octavæ?

II. Quando feria VI post Octavam Ascensionis recolitur festum duplex aut semiduplex quod in secundis Vesperis concurrit cum festo ejusdem ritus ob Vigiliam Pentecostes simplificando, debetne prius fieri commemoratio hujus festi simplificati ac postea feriæ aut inversus ordo servari?

III. Post Horam tertiam quæ præcedit Missam pontificalem, Episcopus celebrans debetne, dicto per chorum *Benedicamus Domino*, omittere versum *Fidelium animæ?*

Et S. Congregatio. Ad I et II. *Negative, ad primam partem; affirmative ad secundam, juxta decretum*, n. 3843, Commemorationum in Vesperis, *5 Februarii 1895; quia habetur concursus; et commemoratio sumatur e primis Vesperis juxta Rubricas.*

Ad III. *Affirmative in casu.*

Atque ita rescripsit, die 5 Junii 1908.

I et II. Cette réponse particulière dans sa forme, a néanmoins une portée universelle, car elle nous donne l'interprétation officielle d'un décret général. Elle nous indique quel parti nous devons adopter dans une controverse, qui jusqu'ici

divisait les auteurs. Désormais, les rédacteurs d'ordos n'auront plus à hésiter et admettront que les jours *infra octavam* et les offices de même nature, ont des premières vêpres et par suite peuvent entrer en concurrence avec l'office précédent. Deux conséquences découlent de ce principe.

La première, concernant l'ordre de commémoraisons, est indiquée dans la réponse par le rappel du décret 3843, et par la raison ajoutée : « *Quia habetur concursus.* » La S. Congrégation montre clairement par là qu'elle fait rentrer les deux cas dont il est ici question dans la première partie du décret 3843 : « Post orationem diei, *ante cæteras*, commemorationem semper agendam esse *de alio cujuscumque ritus festo*, *quod concurrat*, si locum habeat. »

La deuxième conséquence est qu'au lieu de prendre pour cette commémoraison du jour dans l'octave l'antienne et le verset des secondes vêpres, il faudra prendre l'antienne et le verset des premières vêpres. On doit, en effet, appliquer à ce cas particulier la règle générale donnée par la rubrique dans la définition même de la concurrence (1) : « Cum dicitur officium aliquod concurrere, intelligitur *de præcedenti in secundis vesperis*, *cum sequenti in primis vesperis.* » C'est dans ce sens qu'il faut probablement entendre le texte de la réponse « Et commemoratio sumatur a primis vesperis *juxta rubricas.* »

On voit donc aussi comment il faut désormais interpréter la rubrique *de Octavis* (2) : « In vesperis infra octavam omnia dicuntur *sicut in secundis vesperis festi.* »

Le vendredi et le samedi après l'octave de l'ascension sont assimilés à des jours *infra octavam*, et non à des féries ordinaires. Ils sont, en quelque sorte, la continuation de l'octave : de là leur assimilation aux jours dans l'octave pour

(1) Breviar. roman., *Rubr. gen.*, tit. xi, n. 1.
(2) *Ibid.*, tit. vii, n. 5.

la concurrence. On ne peut donc leur appliquer la règle donnée pour les féries (1) : « Feria non potest concurrere cum alio officio in secundis vesperis, *neque cum ipsa potest esse concursus in primis vesperis.* »

Remarquons enfin que si la question n'envisageait que le point particulier de *l'ordre* des deux mémoires dans les deux espèces proposées, la S. Congrégation donne les raisons de sa réponse et spécifie la qualité de la commémoraison. Or, par l'une et l'autre indication, elle transforme équivalemment la solution en un véritable énoncé de principes.

III. Faut-il dire le verset *Fidelium animæ* à la fin d'un office qui précède immédiatemment la messe? C'est dans le sens de la négative que bon nombre d'auteurs avec Gavanti (2) interprètent la rubrique du bréviaire romain (3). Ils semblent bien avoir pour eux la raison liturgique et leur opinion paraît *scientifiquement* la plus probable. On peut très bien soutenir en effet que le verset *Fidelium* comme le *Pater* qui suit, le *Dominus det nobis*, l'antienne de la Sainte Vierge et le verset *Divinum auxilium*, sont des prières ajoutées à chaque heure, mais n'en font pas partie à proprement parler. Il est certain que l'usage de dire à chaque office le *Fidelium* ne remonte pas très haut, et qu'anciennement l'office se concluait par le *Benedicamus Domino*. On pourrait donc avec vraisemblance s'autoriser de ces raisons, de l'exemple de la messe de noël et surtout

(1) *Ibid.*, tit. XI, n. 9.

(2) « Neque dicitur (v. *Fidelium*) post aliam horam si aliud sequatur, ut, vel missa, sicuti fit in nocte Nativitatis Domini, et hoc idem legi inter ordinationes officii editas a S. Bonaventura... vel officium parvum B. Mariæ, septem psalmi, litaniæ... vel officium defunctorum. » (*Thes. sacr. rit.*. P. II. sect. V, c. XXII, n. 4).

(3) Tit. XXX, n. 3 in fine. On remarquera que la rubrique énumère les différents cas où on omet le *Fidelium* sans faire mention de la messe. Il est vrai que cette mention se trouve, en ce qui concerne la messe de la nuit de noël, à la rubrique spéciale qui suit les matines de ce jour. Mais cela même lui enlève toute la portée générale que paraît lui attribuer Gavanti.

de la disposition très claire du Cérémonial des évêques (1), pour interpréter la rubrique, dont l'énumération ne serait plus exclusive, mais donnée à titre d'indication.

Malheureusement cette rubrique a été interprétée authentiquement par la S. Congrégation (2) qui veut que l'on n'omette pas le *Fidelium* lorsque la messe conventuelle suit immédiatement tierce. On dit bien qu'un décret postérieur (3) a modifié cette réponse, mais ce décret a disparu de la nouvelle collection, tandis que le premier a été maintenu. Seule la messe pontificale fait exception : et c'est ce que rappelle la réponse que nous publions. La S. Congrégation a voulu en souligner le caractère tout exceptionnel par l'adjonction de la réserve *in casu* pour éviter qu'on en tirât une conséquence pour la messe conventuelle ordinaire. On ne saurait donc admettre l'interprétation d'une revue habituellement mieux inspirée qui accompagne le rescrit actuel de la remarque suivante : « Decretum præsens... servari saltem in missis pontificalibus oportet, et dictum versum *Fidelium* omittendum est in casu. Dicimus saltem in pontificalibus, quia ubi eadem est ratio, eadem debet esse juris dispositio. » Le principe invoqué est excellent mais ne peut trouver son application qu'autant que le droit ne contient aucune disposition contraire. Nous venons de voir que ce n'est pas ici le cas : la réponse actuelle rapprochée du décret 2366 indique clairement que la messe pontificale fait exception à la règle générale et ne saurait être invoquée comme exemple.

F. Robert TRILHE, *O. Cist.*

(1) Lib. II, c. VIII, n. 18.
(2) S. R. C., *Thelesina*, 24 april. 1742, 2366.
(3) S. R. C., *Senen.*, 27 febr. 1847.

II.

Autel des chapelles dans les cimetières.

GALLIPOLITANA (GALLIPOLI). — In sepulcreto civitatis Gallipolitanæ tum confraternitates tum privatæ familiæ habent sua sacella, in quibus cadavera sepeliuntur in loculis. At hujusmodi sacella valde exigua sunt et angusta, ita ut vix aliquod eorum habeat quatuor metra longitudinis, tria vero latitudinis; altaria autem non distant in eis tres cubitos, seu unum metrum, a loculis, sed pauca centimetra. Insuper in aliquibus sacellis habetur altare ex ligno confectum cum lapide consecrato infixo in medio mensæ; sed altare mobile est, ita ut ad libitum transferatur de uno in alio loco ejusdem sacelli. Quæritur :

I. Utrum permitti possit missæ celebratio in istis sacellis, in quibus non habetur præscripta distantia altarium a loculis?

II. Utrum altaria mobilia, sensu exposito, tolerari possint?

Et S. Congregatio.. respondendum censuit :

Ad I. *Negative juxta decretum* n. 3944, Romana, *12 Januarii 1899, ad II* (1).

Ad II. *Affirmative, dummodo mensa solidis basibus adhæreat, et altare ipsum in uno tantum loco stabiliter collocetur* (2).

Atque ita rescripsit, die 19 Junii 1908.

III.

Anniversaire de l'évêque défunt.

FULDEN (FULDA). — Hodiernus Episcopus Fuldensis exponit, post mortem Georgii Ignatii Homp, qui a sede Fuldensi ad sedem

(1) « Quænam distantia intercedere debet inter altare et cadavera quæ in cæmeteriis vel ecclesiis sepulta sunt?

RÉP. — Cadavera ab altari tribus cubitis distare debere : et tres cubitos esse fere unum metrum longitudinis; atque hanc distantiam sepulcrorum ab altari sufficere. »

(2) En d'autres termes, la Sacrée Congrégation n'exige pas un autel fixe au sens propre du mot; elle demande seulement un autel mobile ayant l'apparence d'un autel fixe, par opposition à l'autel portatif (*altare viaticum*); telle est la loi pour les oratoires privés ordinaires.

archiepiscopalem Friburgensem anno 1898 translatus fuerat, retenta administratione tantum diœcesis Fuldensis, anniversarium, quod juxta Cæremoniale Episcoporum pro ultimo defuncto Episcopo celebrandum est, celebratum fuisse pro dicto Episcopo Georgio Ignatio, quamvis administrator tantum erat, dum in ipso ad suam novam sedem itinere moreretur. Pro Episcopo vero, qui ultimus in sede Fuldensi mortuus erat, sc. Josepho Weyland, anniversarium fundatum persolutum quidem fuit, non tamen illud quod Cæremoniale Episcoporum postulat. Unde petit, ut Sacra Congregatio, si quid in hac re præstandum adhuc sit, declarare vel sanare benigne velit.

Sacra porro Rituum Congregatio, exquisitis tum Commissionis Liturgicæ tum alterius ex suis Consultoribus suffragiis, attentis expositis una cum specialibus informationibus ex officio assumptis, reque accurato examine perpensa, ita rescribendum censuit :

Pro declaratione seu sanatione in casu, facto verbo cum Sanctissimo et prout Ipsi placuerit.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Cardinalem Sacræ Rituum Congregationi Præfectum relatis, *Sanctitas Sua petitam declarationem seu sanationem indulgere dignata est, supplendo de thesauro Ecclesiæ et imposito tamen onere hodierno Episcopo Fuldensi applicandi unam Missam lectam pro anima Episcopi Josephi Weyland* (1). Die 22 Julii 1908.

IV.

Additions au martyrologe romain.

(Décret du 9 septembre 1908).

Quinto Idus Octobris (*11 oct.*)

Post elogium Ucetiæ in Gallia Narbonensi, S. Firmini, episcopi et confessoris, *ponatur :*

(1) Par suite l'anniversaire prescrit par le Cérémonial des évêques doit être célébré pour le dernier évêque *ordinaire* mort en charge : l'administeur n'y a pas droit. On ne saurait satisfaire au précepte du Cérémonial par

Calotii, in diœcesi Astensi, olim Papiensi, sancti Alexandri Sauli, episcopi confessoris, e Congregatione Clericorum Regularium Sancti Pauli, quem virtutibus doctrina et miraculis clarum Pius decimus Sanctorum factis adscripsit.

In Scotia sancti Canici...

Decimo septimo Kalendas Novembris (*16 oct.*)

Ad calcem, post verba ratum habuit et confirmavit :

Muri, in Lucania, sancti Gerardi Majella, confessoris, laici professi Congregationis Sanctissimi Redemptoris quem miraculis clarum Pius decimus Pontifex Maximus Sanctorum albo accensuit (1).

V

Le Célébrant et ses ministres se tiennent débout pendant le chant du « Regina cœli » ou du « Magnificat » au salut du Saint-Sacrement.

Vicariatus Apostolici Hong-Kong. — Utrum in functione, quæ coram Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento publice exposito peragitur, dum ante hymnum *Tantum ergo*, cantantur alii hymni, vel antiphona *Regina cœli*, tempore paschali, vel canticum *Magnificat*, per anni decursum, sacerdos celebrans et ministri stare debeant, aut manere genuflexi?

Et S. R. Congregatio.. rescribendum censuit :

Affirmative, ad primam partem ; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit. Die 6 novembris 1908.

VI

Consécration d'un autel fixe.

Andrien. — In ecclesia matrice S. Sabini, civitatis Canosæ Diœceseos Andrien, nuper erectum est altare, quod undequaque

la célébration d'une seule messe, si l'évêque avant de mourir avait fondé un anniversaire. On se trouverait en présence d'une double obligation à laquelle on ne pourrait satisfaire que par deux services distincts.

(1) La *Revue* a donné dans sa livraison de mars le texte de deux autres additions relatives à la fête de Notre-Dame de Lourdes et à celle des sept Fondateurs des Servites

per se stat, ad formam altaris papalis, et cujus mensa marmorea sustentatur a quatuor columellis item marmoreis; subtus vero est omnino vacuum, nec destinatur, prout in casu decreti n. 3741, *Tridentina*, 20 decembris 1890, ad recipiendam arcam ligneam paramentis asservandis.

Hinc quæritur :

I. An supradescriptum altare consecrari possit?

II. Et quatenus affirmative ad primum, ubi facienda sit unctio chrismatis præscripta in fronte altaris?

Et S. R. Congregatio.. respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative, juxta plura decreta* (1).

Ad II. *Unctio chrismatis, in modum crucis, fiat in fronte, seu in medio spissitudinis anterioris Mensæ.*

Atque ita rescripsit. Die 6 novembris 1908.

La S. Congrégation ne cite ici aucun décret, car en réalité aucun décret ne prévoit expressément cette disposition de l'autel fixe, conforme cependant à des modèles d'une antiquité vénérable. Au XIIe siècle en particulier, cette disposition n'était pas rare. Les mots *juxta plura decreta* doivent être entendus en ce sens que la disposition indiquée ne va contre les prescriptions d'aucun décret et est conforme aux *principes* qu'ils énoncent ou supposent. Le décret *Tridentina* n'admet pas comme fixe un autel construit sur quatre colonnes, « subtus vero et a parte posteriori vacuum et apertum est ad recipiendam arcam ligneam, quæ inservit paramentis asservandis. » Cette disposition détruisait l'apparence d'autel fixe. Celui-ci, en effet, dans le sens des décrets, est un autel dont la table et la base constituent un seul tout relié au sol de l'église d'une manière stable et permanente. Par l'interposition du meuble destiné aux ornements, l'autel décrit dans le décret 3741 perd cet aspect et n'apparaît plus formant un tout avec sa base, ni

(1) Voir les décrets cités *Nouv. Revue Théol.*, 1908, t. XL, p. 431-432.

relié au sol : il ressemble plutôt à une table d'autel (*ara*) placée sur un coffre. L'autel dont parle notre exposé n'a plus cet inconvénient et peut être consacré comme autel fixe. Il s'agit, en effet, d'un autel fixe, bien que ni l'exposé, ni la réponse ne le disent expressément : la chose est certaine néanmoins, comme le prouvent le rappel du décret 3741 et la seconde question qui se rapporte au rite de la consécration des autels fixes. R. T.

VII

Fauteuils interdits pour la messe et l'office.

Nicosien. — An, attenta vetusta consuetudine, permitti aut tolerari possit sedes cameralis instructa brachiis et fulcimento pro humeris, loco scammi oblongi, pro celebrante et ministris in missis et vesperis cum cantu?

S. R. Congregatio.. respondendum censuit :

Legatur Cæremoniale Episcoporum, *lib. I, cap. XII, n. 22, et lib. II, cap. III, n. 4, et dentur decreta n. 2289*, Terulen., *20 augusti 1729, ad 3 et 4; n. 2621*, Dubiorum, *17 septembris 1822, ad. 6; n. 3101*, S. Jacobi de Cile, *14 martii 1861, ad 4, et n. 3804*, Goana, Dubia varia, *16 junii 1893*.

Atque ita rescripsit. Die 14 martii 1908.

VIII

Corrections au Propre des Saints du Bréviaire Romain le 11 et 12 février.

Instructio. — Sacra Rituum Congregatio statuit hæc varianda et addenda in Proprio Sanctorum Breviarii Romani, diebus 11 et 12 februarii, juxta decretum *Urbis et Orbis*, 13 nov. 1907 (1).

Die 11 februarii.

Apparitionis B. M. V. Immaculatæ. — Duplex majus.

(1) *Nouv. Rev. Théolog.*, 1908, t. XL, pp. 102-104.

Ponatur officium uti in eadem die in Appendice pro aliquibus locis *hucusque, addendo ad calcem VI lectionis* :

« Tandem Pius decimus Pontifex Maximus, pro sua erga Deiparam pietate, ac plurimorum votis annuens sacrorum Antistitum, idem festum ad Ecclesiam universam extendit, » *juxta decretum diei 13 novembris 1907.*

Et in II. vesperis post ant. ad Magnificat : « Hodie gloriosa.. gaudio exultant (Alleluia), » *addatur* : « Et fit comm. sequ.. et feriæ in Quadrag. »

Die 12 februarii.

Ss. Septem Fundatorum Ord. Servor. B. M. V. Conf.-Duplex.

« Omnia de communi Conf. non Pont., præter, seqq.

Ad. *Magnificat* ant. *Non recedat* etc. per extensum.

℣. *Hi viri misericordiæ sunt, quorum pietates non defuerunt.*

℟. *Semen eorum et gloria eorum non derelinquetur.*

Oratio. *Domine Jesu Christe, qui ad recolendam memoriam*... per extensum.

In I Vesperis. Quoties hæ dicendæ sint, sumantur antiphonæ et capit. de laudibus : hymnus vero e II vesperis. Et fit comm. feriæ in Quadrag.

Ad Matutinum. Invitatorium : *Regem confessorum*.... Ps. *Venite exultemus.*

Hymnus : *Bella dum late furerent et urbes*. . (*qui modo habetur ad vesperas*) per extensum.

In I. Noct. Lect. de Scriptura occurrente.

In Quadrag. *Laudemus viros gloriosos*, de communi Conf. Pont. 2° loco.

In II. Noct. etc.

In III. Noct. Homilia S. Hieronymi in Evang. *Ecce nos reliquimus omnia*, de communi abbatum. In Quadrag. IX lect. de homilia feriæ.

Ad Laudes. Capitulum I Petr. 4. *Carissimi*; *Communicantes*... per extensum.

Hymnus. *Sic patres vitam*... per extensum (*qui modo habetur ad matutinum*).

℣. *Sit memoria illorum in benedictione.*

℟. *Et ossa eorum pullullent de loco suo.*

Ad *Benedictus* ant. *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum.*

Oratio. *Domine Jesu Christe...*

Et fit comm. feriæ in Quadrag.

In II. Vesperis. Capitulum *Carissimi*, ut in laud.

Hymnus *Matris sub almæ nomine...* per extensum (*qui modo habetur ad laudes*).

℣. *Hi viri misericordiæ sunt quorum pietates non defuerunt.*

℟. *Semen eorum et gloria eorum non derelinquetur.*

Ad *Magnificat*, ant. *Nomen eorum permanet in æternum, permanens ad filios eorum sanctorum virorum gloria.*

Et fit comm. feriæ in Quadrag.

IX

Relevé de quelques décisions de la S. Congrégation des Rites.

Nous groupons sous ce titre les réponses d'un intérêt moins général, que l'abondance des matières ne permet pas d'insérer in extenso.

1. Congr. Missionis, *2 mars 1906.* — Rescrit permettant *ad decennium* de chanter une messe de *Requiem* dans les églises où les lazaristes donnent une mission, le dernier jour de la mission, ou tout autre au choix, « dummodo non occurrat duplex primæ vel secundæ classis, festum de præcepto servandum, feria, vigilia, vel octava quæ sint ex privilegiatis. »

2. FF. Minor. Prov. Seraphicæ, *27 jul. 1906.* — Rescrit permettant sous les mêmes réserves que l'indult précédent, mais *in perpetuum*, la célébration de la messe votive de saint François d'Assise dans l'antique oratoire « *des Roses* » du sanctuaire de la Portioncule.

3. Ord. Cisterciensis, *31 mai 1907.* — La S. Congré-

gation, refuse de sanctionner le décret du chapitre provincial de la congrégation d'Italie ordonnant d'abandonner le bréviaire monastique de Paul V, pour adopter le bréviaire cistercien réformé au XVIIe siècle par D. Claude Vaussin, abbé général de Cîteaux. Cette réforme fut approuvée par Alexandre VII, Clément IX et Clément XIII. Ce bréviaire cistercien réformé, dont la légitimité a été solennellement reconnue par Pie IX, est suivi dans la plupart des monastères de l'ordre, sauf ceux de la congrégation ou province d'Italie et une bonne partie des monastères d'Espagne : ces derniers ont encore l'ancien rit de l'ordre. La S. Congrégation, *auditis partibus interesse habentibus, attentisque apostolicæ Sedis Constitutionibus et Decretis hujusmodi negotium respicientibus*, a répondu : *Negative, nihilque esse innovandum, ac serventur Sanctæ Sedis Constitutiones et Decreta*. Il semble bien d'après les termes du rescrit que la décision du chapitre provincial ne répondait pas au vœu unanime des moines de la congrégation d'Italie.

4. Ord. S. Pauli I Eremitæ, *3 febr. 1907*. — La S. Congrégation a eu à résoudre plusieurs doutes au sujet de l'usage des pontificaux accordé au prieur général de l'ordre par Clément XIV (2 juillet 1770). Les réponses de la S. Congrégation pouvant servir à éclairer les indults de même nature, nous les reproduisons ici.

I. Rmus Prior S. Pauli Eremitæ potest uti vestibus prælatitiis, coloris albi, non exclusis pileolo et bireto ejusdem coloris.

II. Nihil prohibet quod Prior, dum ad ecclesiam solemniter celebraturus procedit, comitetur a religiosis suis, more monachorum S. Benedicti, dummodo religiosi sacris vestibus non sint induti.

III. Si sedes abbatialis seu prioralis est *mobilis*, finitis functionibus pontificalibus, amoveri debet, si vero amoveri nequeat utpote *fixa*, tunc sufficit ut nudata maneat omnibus ornamentis post easdem functiones pontificales.

IV. Mitra *gemmata* interdicitur abbatibus, nisi speciale indultum apostolicum eam alicui concesserit.

V. Prior Ordinis S. Pauli pontificalia agere potest in diebus a Clemente XIV concessis necnon in festo B. V. Czestochoviensis ac in dominica infra octavam Corporis Christi, si fiat processio, juxta decretum S. R. C. de die 22 augusti 1906.

De plus, le Rme Eusèbe Rejman, prieur actuel, a obtenu à titre personnel, sa vie durant, le privilège d'officier pontificalement trois autres jours par an à son choix.

On remarquera l'interprétation que certaines de ces réponses donnent du décret général d'Alexandre VII (*S. R. C. Decret. auth.* n. 1131, 27 sept. 1659) spécialement pour l'obligation d'enlever le trône pontifical.

VI. Ordinis Sancti Benedicti, 11 juillet 1908 — Rescrit accordant *ad decennium* : « *Quicumque presbyteri ad cœnobia monachorum nigrorum confœderationi Benedictinæ quavis ex causa confluunt, possint*, in choro tantummodo, *persolvere horas canonicas juxta ritum respectivi cœnobii.* » La supplique demandait cette faveur même pour la récitation privée, hors du chœur.

R. T.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **La communion privée des enfants.** — Le R. P. Mazure, O. M. I. vient de publier une brochure intitulée : *La Communion des enfants* (80 p. in-18, Desclée, 25 centimes), appelée à un certain retentissement. Il y aborde franchement une question capitale pour la vie chrétienne, l'admission des enfants à la communion privée avant l'époque de la première communion solennelle.

Cette question avait déjà été traitée de main de maître par le P. Cros S. J. dans son *Confesseur de l'Enfance.*

Dans nos contrées, l'usage de la première communion solennelle est devenu général ; il offre assurément de grands avantages, mais il a l'inconvénient grave d'avoir aboli en fait la communion privée, et plus encore d'avoir fait perdre de vue et méconnaître les vrais principes théologiques qui règlent la matière.

Nous croyons rendre service en résumant ici les principales idées du P. Mazure ; on trouvera les preuves et les développements dans la brochure citée (1).

On peut envisager la question au point de vue de l'enfant, du confesseur, ou de l'action pastorale.

Pour l'ENFANT, il y a le précepte de la communion, il y a l'intérêt de son âme.

L'enfant a l'*obligation* de communier dès qu'il jouit du discernement suffisant ; il a le *droit* de le faire pour le bien de son âme. L'obligation est énoncée par les textes formels des conciles et par l'avis des plus grands théologiens ; le droit est le même que celui de tout chrétien capable de perdre la vie de son âme et cherchant dans la communion la garantie de son maintien.

Le CONFESSEUR ne peut disposer du sacrement de l'Eucharistie

(1) La Revue reviendra sans doute sur cette grave et délicate question. (N. D. L. D.)

à son gré, mais seulement d'après la volonté de l'Église. Il a donc le devoir d'instruire l'enfant du précepte qui l'atteint, de l'aider à l'accomplir. Il est responsable si le retard de la communion arrive par sa négligence. L'amour pour l'âme de l'enfant, le désir de sauvegarder en elle la vie divine, devrait le porter à lui accorder la communion privée, à la faire désirer, à en donner l'inspiration. L'auteur, en rappelant ces principes, n'entend évidemment pas imputer à chaque confesseur ce qui résulte d'une situation générale, qu'il ne dépend pas de lui de modifier.

Quant aux RÈGLES DE CONDUITE PASTORALE, il faut savoir : 1) que les statuts diocésains ne réglementent et ne peuvent atteindre que la communion solennelle ; 2) que l'admission à la communion privée n'est nullement un droit paroissial ; 3) que le catéchisme romain ne requiert d'autre disposition de l'enfant, sinon « quelque connaissance et quelque goût de cet adorable sacrement. »

Déjà la communion privée des enfants, précédant leur première communion solennelle, recommence à être pratiquée. Mgr Abbet, évêque de Sion, l'a louée dans un mandement adressé à tous ses diocésains, en 1907. Les *Annales des Prêtres Adorateurs*, de janvier 1908, citent un curé qui la pratique. On en trouverait d'autres exemples. On sait la faveur manifeste que S. S. Pie X a témoignée à Rome pour la solennité de la première communion. Mais, à Rome, il n'existe aucune réglementation d'âge pour cette cérémonie ; près du Saint-Siège, les abus qui résulteraient de l'usage sont faciles à prévenir.

Mais il faut bien le reconnaître, la pratique de la communion privée ne pourra être généralisée que le jour où seront remis en honneur les principes rappelés plus haut. C'est tout le but que vise la brochure du P. Mazure. A dessein, dans une première édition, il a laissé de côté les objections. Il reviendra sur le sujet et n'aura pas de peine à montrer que l'instruction religieuse ne peut que gagner à tomber en des cœurs d'enfants que la grâce fait vibrer.

Combien maintenant sont flétris, par suite de la cruelle inanition qu'on leur inflige ! Puissent tous les éducateurs, tous les

prêtres surtout, comprendre enfin le cri du Cœur de Jésus : *Sinite parvulos ad me venire !* Jules LINTELO, S. J.

II. **Régularisation d'un mariage mixte.** (*Ami du Clergé*).

Un catholique A., s'est marié au temple protestant avec une femme qui s'oppose à l'éducation catholique et même au baptême des enfants. Il regrette sincèrement sa faute et voudrait être admis aux sacrements ; mais, *par crainte de troubles graves dans le ménage*, *il n'osera jamais*, dit-il, *exiger pour ses enfants le baptême et l'éducation catholique.*

Une censure a été encourue par A .. au moins pour le for extérieur. « Qui matrimonium coram ministro hæretico ineunt, censuram contrahere... (S. off. 18 mai 1892) (1). Cette censure est une des excommunications spécialement réservées au Pape. (HAINE. *De Matrim.* q. 89). D'où, avant toute admission aux sacrements, sauf en cas de péril de mort, la nécessité d'une absolution de la censure valable *in foro externo.* « Qui de suo matrimonio mixto clandestine inito dolentes et pœnitentes reconciliari Deo desiderant, tenentur Ecclesiæ satisfacere et cautiones præstare et hoc fine habeatur recursus ad episcopum. (S. Off. 12 mart. 1881).

« Il est tout clair que la Curie épiscopale, avant de procéder à l'absolution de l'excommunication... et à la dispense de religion mixte omise dès le début exigera les précautions essentielles qui sont de plein droit... On exigera certainement le baptême et l'éducation catholique des enfants... » Un chrétien doit préférer le salut de ses enfants à la paix et même à la permanence du ménage. « Il va sans dire qu'en péril de mort le malheureux, vu ses bonnes dispositions, pourrait, secrètement au moins, recevoir l'absolution. »

III. **Le jeûne eucharistique et le lavage artificiel de l'estomac.** (*Il Monitore ecclesiastico*, 31 nov. 1908).

Le *Monitore ecclesiastico* (t. IX. p. 184) publia jadis à ce sujet une consultation que Noldin résume ainsi : « Qui ad eluendum stomachum ope alicujus instrumenti aquam sorbet et iterum rejicit probabiliter manet jejunus, etsi modica pars aquæ in sto-

(1) *Nouv. Revue Théol.*, t. XIV, p. 284.

macho remaneat, quia nihil ad modum potus glutiendo sumitur. At non licet tubum instrumenti oleo unctum in stomachum demittere; sic enim vix fieri potest quin oleum ad modum potus glutiatur » (De Sacram. 154 b.)

Dans la même publication on a examiné récemment (31 nov. 1908) le cas où, la sonde fonctionnant mal ou des soulèvements d'estomac obligeant à la retirer avant la fin de l'opération, la quantité d'eau restée mêlée au suc gastrique ne serait pas tout à fait négligeable. Dans ce dernier cas, dit le *Monitore*, il n'est guère possible d'appliquer au lavage de l'estomac ce qui a trait dans la rubrique du missel au lavage de la bouche (*De Defect.* IX. 3). Le vrai terme de comparaison serait plutôt le baigneur qui, *præter intentionem*, se voit obligé de boire un coup. En pareille occurrence, de l'avis unanime des Théologiens, le jeûne est rompu (S. ALPHONSE, 2. VI. n. 279.)

IV. **Honoraires de messes**. (*Ilustracion del clero*, 15 février 1909.)

On donne à un prêtre des honoraires pour quatre cents messes. S'il fait célébrer un certain nombre de ces messes par d'autres prêtres, aura-t-il droit quand même à un délai de vingt et un mois pour celles dont il se charge personnellement?

R. — Dans le décret *Ut debita* le 2e § est ainsi conçu : « Utile tempus ad manualium missarum obligationes implendas esse mensem pro missa una, semestre pro centum missis, et aliud longius vel brevius temporis spatium plus minusve juxta majorem vel minorem numerum missarum. » Le R. P. Ferreres écrit à ce sujet (*Messes manuelles*, 24) : Que si on confiait à un prêtre quatre cents messes d'un coup, il aurait au moins vingt et un mois pour les célébrer. Or, du fait que le donateur, sans spécifier aucune exigence, demande à un prêtre quatre cents messes, on peut conclure qu'il ne désire pas que les messes soit célébrées plus tôt que ne devrait régulièrement les célébrer le prêtre qui se chargerait seul de les acquitter toutes (1). E. J.

(1) La solution serait différente, si le donateur s'adressait non à un prêtre isolé, mais à une communauté de prêtres, à un étabissement où il y aurait plusieurs célébrants. (N. D. L. D.)

Notes de littérature ecclésiastique

M. Harnack et « l'Église naissante » (*Theologische Literaturzeitung*, 16 janvier 1909.)

Comme le remarque M. Harnack lui-même, le livre récent de Mgr Battifol dont la Revue donne ailleurs le compte-rendu, est presque un colloque entre l'auteur et lui. Il était intéressant de savoir le jugement que le professeur de Berlin porterait de cet ouvrage.

M. Harnack n'en dissimule pas la valeur. Il reconnaît qu'on ne saurait entreprendre avec plus de compétence « la preuve de l'identité originelle du christianisme, du catholicisme et de la primauté romaine. » Il recommande « avec insistance » aux protestants « de ne pas passer indifférents devant cet ouvrage, mais au contraire de l'étudier à fond. » Il se promet lui-même d'en faire « un examen minutieux. » Et il regrette que la nouvelle édition de son *Manuel de l'Histoire des Dogmes* soit déjà sous presse et n'ait pu profiter de cet examen.

Dès à présent il formule une appréciation sur le fond de la question. Et cette appréciation est précieuse surtout en ce qu'elle marque la dernière position prise, à l'égard du catholicisme. par l'un des maîtres les plus en vue de la critique protestante.

M. Harnack s'avoue d'accord avec Mgr Batiffol et sur l'historicité de l'ensemble des faits allégués et aussi sur cette conclusion que « *les éléments capitaux du catholicisme remontent à l'âge apostolique* ». Il ajoute que « le catholicisme de l'an 250, pour ne rien dire de celui de 1908, possède en commun avec le christianisme primitif une série d'éléments *qui font tous défaut au protestantisme.* » Où placer donc le désaccord? Dans les quelques années qui constituent l'âge apostolique. D'après M. Harnack, le catholicisme contemporain des apôtres ne serait pas identique à la religion des apôtres et les apôtres de leur côté auraient manqué de conformité avec Jésus.

En outre, si M. Harnack admet que de l'âge apostolique à l'époque du Syllabus on constate dans l'Église catholique une

indiscutable continuité, il prétend que cette continuité, savamment mise en relief par Mgr Batiffol, n'exclut pas d'essentielles altérations insensiblement survenues au cours des âges. « La valeur, le champ d'action et la hiérarchie des facteurs qui agirent au sein du complexe organisme de la pensée chrétienne et des formes de la hiérarchie ecclésiastique, se sont modifiés continuellement jusqu'au milieu du troisième siècle et en ont déplacé la note dominante. »

Les catholiques auraient tort, au jugement de M. Harnack, de prendre pour une ligne droite le courant de foi qui leur vient certainement des âges primitifs; en réalité la ligne serait courbe. Une infinité d'imperceptibles déviations se seraient traduites à la longue par un changement quasi total de direction.

Encore qu'insuffisantes, ces déclarations méritent qu'on en prenne acte. Car enfin si l'identité substantielle avec le christianisme naissant se retrouve beaucoup plus dans le catholicisme romain que dans le protestantisme, valait-il la peine de faire la grande scission du XVIe siècle? Vaut-il la peine de retenir encore les âmes chrétiennes « loin de Rome »? Et puis qui voudra croire qu'une altération totale ait été engendrée par des déviations si imperceptibles que seuls quelques très rares esprits peuvent les apercevoir? Le vrai sens critique est autrement satisfait qui suit, dans le développement lumineux des lignes essentielles du christianisme, cette croissance et ce progrès *in eodem dogmate, eodem sensu eademque sententia* par où le concile du Vatican rejoint l'Évangile. J. B.

Nouveau fragment non canonique relatif à l'Évangile. R. P. Lagrange. (*Revue Biblique*, octobre 1908, pp. 538-553).

MM. Grenfell et Hunt viennent de publier (*Oxyrhynchus Papyri*, V, 840) un nouveau fragment d'Évangile non canonique, fragment qui, au jugement du P. Lagrange, « ne le cède en intérêt à aucun des *logia* que l'Égypte a déjà fournis. » — Voici le contenu de ce feuillet de parchemin (1). Jésus s'adresse

(1) Je reproduis presque textuellement la traduction jointe au texte par le P. Lagrange (*loc. cit.*). — Le fragment a été aussi publié à part par les éditeurs : *Fragment of an uncanonical Gospel*. Oxford, 1908.

à ses disciples (éditeurs, Lagrange,) à ses adversaires (d'après E. Preuschen) : « ... Avant de faire l'injustice, il (le Pharisien) ruse de toute manière. Or, prenez garde qu'il ne vous arrive la même chose qu'à eux ; car ceux qui font du mal aux hommes ne reçoivent pas seulement la pareille parmi les vivants, mais ils sont encore réservés à des châtiments et à beaucoup de tortures. » Et les prenant avec lui, il les introduisit dans le lieu même de la purification, (ἁγνευτήριον, vraisemblablement la salle où l'on purifiait les vases du temple. cf. p. 544), et il se promenait dans le temple (ἱερόν). Or, un Pharisien qui était grand-prêtre et se nommait Lévi (!), s'avança, les rejoignit et dit au Sauveur : « Qui t'a permis de fouler ce lieu de purification et de voir ces vases sacrés sans avoir pris un bain, quand tes disciples ne se sont même pas lavé les pieds? Étant en état d'impureté, tu as foulé ce Temple qui est un lieu pur, que personne ne peut fouler si ce n'est après avoir pris un bain et avoir changé ses vêtements, sans quoi il n'oserait pas voir ces vases sacrés. » Le Sauveur s'arrêtant aussitôt avec ses disciples lui répondit : « Toi donc qui es ici dans le Temple, tu es pur? » Celui-ci leur dit : « Je suis pur ! Car je me suis baigné dans la piscine de David, et, étant descendu par un escalier, je suis remonté par un autre; et j'ai revêtu des habits blancs et purs, et alors je suis venu et j'ai contemplé ces vases sacrés. » Le Sauveur lui répondit et dit : « Malheur ! aveugles qui ne voient pas ! Tu t'es lavé dans ces eaux courantes où l'on jette, nuit et jours, des chiens et des porcs, et après avoir pris un bain, tu as nettoyé cette peau du dehors, que les courtisanes elles aussi comme les joueuses de flûte oignent, et lavent, et nettoient, et parent pour (exciter) la convoitise des hommes; mais leur intérieur est plein de scorpions et de tout mal. Pour moi et mes disciples que tu dis ne s'être pas baignés, nous nous sommes baignés dans les eaux de la vie [éternelle] (ou peut-être, P. Lagrange : Dans les eaux vivifiantes de l'Esprit-Saint]), qui viennent de... mais malheur à ceux qui... »

Les éditeurs estiment le manuscrit du Ve ou plutôt du IVe siècle et le morceau du IIe. — Quant à son origine, les commentateurs sont partagés : le P. Lagrange incline à rapprocher

ce fragment de l'Évangile selon les Hébreux en usage parmi les Nazaréens (p. 553).

Pour le fond, M. Preuschen y voit le récit infidèle d'une scène vécue; le P. Lagrange estime que « rien ne permet de dénoncer le fragment comme inexact. Il serait à rapprocher de Mt 15[1-20] et Marc 7[1-23], mais le sens du débat serait different : « Dans l'Évangile, Jésus oppose les sentiments intérieurs de l'homme à des rites sans portée. La question est de savoir ce qui souille. Ici, elle serait plutôt de savoir ce qui purifie. Ce que l'Évangile met en relief, c'est la dignité des sentiments humains, leur valeur morale, sans commune mesure avec des ablutions plus ou moins fréquentes... Dans notre fragment, il s'agit de la grâce. L'eau naturelle est incapable de purifier, mais il y a une eau qui purifie... » J. DE G.

L'inspiration et l'authenticité de la Bible. (R. P. BRUCKER, *L'Église et la critique biblique* (Paris, Lethielleux). M. VÉNARD, *La Revue du Clergé Français*, (15 janvier 1909, p. 153).

M. Vénard analyse et apprécie en ces termes les idées du P. Brucker sur ces deux questions :

« Au sujet de l'inspiration et de ses conséquences, le R. P. déclare nettement que, si elle garantit d'erreur toutes les affirmations contenues dans les Livres Saints, elle ne confère par ailleurs à ces livres qu'une perfection relative, et qui peut n'être pas d'un haut degré : « Dans quelques parties de la Bible, telles que certains récits familiers, ou mieux de *famille*, que présente la Genèse, dans l'Ecclésiaste, dans le Cantique des Cantiques, l'Inspirateur divin est, pour ainsi dire, descendu à un niveau si bas, si voisin de la pure humanité, que c'a été un sujet de scandale pour les hérétiques d'autrefois, comme c'en est encore un pour les rationalistes d'aujourd'hui ». L'inspiration n'exclut par conséquent aucun genre littéraire, et le P. Brucker reconnaît, avec les critiques progressistes qui ont fortement insisté sur ce point, que c'est le genre littéraire surtout qui doit déterminer si l'on doit prendre à la lettre ou au contraire interpréter largement des détails du texte inspiré : « L'inspiration ne modifie pas les conditions de genre : elle les suit et s'y adapte; elle ne

confère à aucune affirmation de l'auteur inspiré plus de portée que le genre de la composition ne conduit à lui en attribuer. » On sait que les critiques progressistes ont émis l'idée que dans certains cas les écrivains sacrés ont pu, en matière d'histoire comme en matière scientifique, s'exprimer selon les opinions, qui pouvaient être inexactes, de leur temps, parce que ces opinions étaient souvent indifférentes au but qu'ils se proposaient. Le P. Brucker admet, lui aussi, la possibilité du cas de ce genre : il reconnaît que les écrivains sacrés ont pu adopter, en matière historique comme en toute autre, le langage imparfait, erroné même, de leurs contemporains, et non seulement leur langage, mais encore leur manière, plus ou moins inexacte, de se représenter les faits, à condition toutefois que les circonstances et le contexte fassent entendre suffisamment qu'ils ne se rendent pas responsables de ce qu'il y a de moins juste dans le langage et les opinions qu'ils adoptent (1). Sur la question des documents que les auteurs sacrés ont pu employer, l'attitude du P. Brucker n'est pas différente : il admet nettement que les historiens bibliques ont pu travailler sur des documents antérieurs, alors même qu'ils n'en disent rien. Reste à savoir s'ils prennent entièrement à leur compte tout le contenu de ces documents. Sur ce point le R. P. se refuse à admettre que, en général, l'auteur sacré ne fasse pas sien et ne certifie pas tout ce qu'il emprunte à ses sources (2); mais cependant il reconnaît qu'il y a des cas où l'on peut juger que l'écrivain sacré n'engage pas sa responsabilité, alors même que celui-ci ne fait pas de réserve explicite : « Ne

(1) Sur ce point, la Commission Biblique a formulé exactement dans quelle mesure et sous quelles conditions le système des « apparences historiques » peut être admis comme *principe de saine exégèse*, quand il s'agit de Livres *qui pro historicis habentur* ; « Negative, excepto tamen casu, *non facile nec temere admittendo*, in quo *Ecclesiæ sensu non refragante* ejusque salvo judicio, solidis argumentis probetur Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed sub specie et formam historiæ, parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere. » *Nouv. Rev. Théol.*, 1905, t. XXXVII, p. 673. Cf. *Revue théologique française*, 1905, pp. 721 et suivantes.

(1) Cf. *Nouv. Rev. Th.*, 1905, t. XXXVII, p. 296 et suiv., et *Revue Théologique Française*, 1905, pp. 259 et suivantes.

serait-il pas permis de faire cette hypothèse, par exemple, à l'égard des tableaux généalogiques, qu'on trouve notamment dans la Genèse, au début du premier livre des Paralipomènes et ailleurs? L'historien par là même qu'il nous livre ces documents sous leur forme spéciale, conventionnelle, hiératique en quelque sorte et qu'il les met en dehors et, pour ainsi dire, en marge ou en appendice de ses écrits, nous dit suffisamment, semble-t-il, que nous pouvons les considérer comme des pièces qu'il reproduit..., sans leur attribuer d'autre autorité que celle de la tradition ou des registres publics qui les lui auront fournies. »

« Il faudrait citer ce que le P. Brucker dit de l'authenticité des livres de la Bible. Sur ce point il est assez large. Il professe que dans l'ensemble les questions d'authenticité ne sont pas d'ordre théologique, qu'il est des cas cependant où l'Écriture et la Tradition semblent bien les trancher. Il ne faut pourtant pas, même lorsque l'Écriture semble indiquer l'auteur d'un livre, se hâter trop de se prononcer : l'attribution à tel ou tel personnage connu peut n'être qu'un procédé littéraire, cela est évident pour le livre de la Sagesse, et le P. Brucker croit — il faut noter ce point où il s'écarte de l'opinion commune des exégètes conservateurs — qu'il y a des raisons sérieuses d'en dire autant de l'Ecclésiaste. De plus, un écrivain, pour être véritable auteur, ne doit pas avoir nécessairement rédigé de sa main l'ouvrage qui porte son nom. Il suffit, pour qu'il puisse être vraiment qualifié d'auteur : « 1° Qu'il en ait efficacement procuré la composition, soit par mandat accompagné de suggestion des idées ou de collaboration, soit par mandat seul; 2° qu'il l'ait approuvé de manière à manifester clairement qu'il le prend à son compte et sous sa responsabilité. » Si l'on applique ces principes au Pentateuque, dont le P. Brucker pense, avec la Commission biblique, que l'authenticité mosaïque s'appuie sur des raisons théologiques trop sérieuses pour qu'il soit loisible à un catholique de la contester, on pourra tenir pour suffisant que l'essentiel de l'ouvrage appartienne à Moïse. Rien donc n'empêche de penser qu'il ait été composé sous la direction de Moïse par des secrétaires et au moyen de documents antérieurs, que même l'auteur du

Pentateuque ait rédigé séparément plusieurs écrits, ayant chacun son objet et son unité propre, et que ces écrits, qui ont pu demeurer séparés pendant plusieurs siècles, peut-être jusqu'à l'époque d'Esdras, correspondent dans l'ensemble aux quatre documents que les critiques distinguent dans le Pentateuque actuel. Il est enfin permis de supposer que ces documents ont subi, depuis l'époque de leur composition jusqu'à celle de la constitution définitive du Pentateuque, des modifications « qui sans altérer leur substance, protégée par l'assistance divine, ont pu s'étendre très loin », soit rajeunissement de la langue, soit même modifications accessoires touchant le fond. »

Après avoir résumé ces principes exégétiques du P. Brucker, M. Vénard note que si l'auteur les tient pour théoriquement légitimes, il a une tendance à en restreindre beaucoup l'application pratique. Pour notre part, loin de lui en faire un reproche, nous pensons que cette réserve s'impose à l'exégète catholique; et cela pour les trois motifs que M. V. signale de l'attitude du P. Brucker. D'abord c'est une question de respect pour des interprétations traditionelles auxquelles l'Église, sans les sanctionner par une décision formelle, a donné crédit par leur usage dans l'enseignement théologique. C'est ensuite qu'au sentiment du P. B., l'école progressiste ne tient pas assez compte de l'enseignement des Pères : on est d'accord que leur consentement unanime est une loi de l'interprétation théologique; mais plusieurs pensent qu'il n'en va pas de même dans les questions de critique, que les Pères n'avaient ni l'intention de résoudre, ni qualité pour le faire. Le P. Brucker n'admet pas « au moins de façon si tranchée » cette distinction : beaucoup de problèmes critiques touchent à la théologie, et du reste il y a des cas où ces problèmes se posaient pour les Pères avec des difficultés substantiellement semblables à celles qu'elles ont de nos jours; s'ils n'ont pas recouru aux mêmes solutions, c'est qu'ils les jugeaint incompatibles avec la foi traditionnelle. Enfin l'auteur craint qu'en insistant trop sur le côté humain des Livres Saints, on n'arrive

(1) *Nouv. Rev. Th.*, 1906, t. XXVIII, p. 452 et 1907, t. XXXIX, p. 173 et p. 233.

à mettre *pratiquement* la Bible sur le même pied que les livres profanes; il est surtout à redouter qu'on ne finisse par voir de simples allégories, « un symbolisme plus ou moins vague », dans des faits qui, d'après l'enseignement de l'Église, constituent « l essentiel de l histoire religieuse de l'humanité. »

M. Vénard reconnaît que le péril n'est pas chimérique et n'a pas été toujours évité. Il donne pour exemple le récit de la chute originelle, où l'on ne voudrait pas voir la réalité d'une faute proprement dite, mais seulement l'allégorie du dualisme moral de l'âme humaine dans laquelle, à côté des aspirations vers le bien, se fait sentir l'entraînement des inclinations vers le mal. Mais il note que cette interprétation, inconciliable avec le dogme, n'est pas celle du P. Lagrange et de l'école progressiste, et il reproche au P. B. de ne l'avoir pas marqué assez nettement : dans l'explication progressiste, on soutient la *réalité historique*, le *fait concret d'une chute originelle*, un péché d'Adam et d'Ève, qui a entraîné leur déchéance de l'état surnaturel et celle de tous leurs descendants ; mais cette faute et cette déchéance *réelles* ont été présentées sous une *forme allégorique*. Dans quelle mesure peut-on admettre cette interprétation, l'Église a qualité pour le décider. Mais il était utile de la distinguer bien clairement du symbolisme complet et absolu (1). E. J.

(1) Cependant, même au point de vue du symbolisme partiel, le parallélisme scripturaire et le sens traditionnel laissent-ils une *pleine* liberté?

Bibliographie

Evangeliorum secundum Matthæum, Marcum et Lucam Synopsis, juxta vulgatam editionem, cum introductione de *quæstione synoptica* et appendice de *harmonia quatuor Evangeliorum*. Auctoribus A. Camerlynck et H. Coppieters. 1 vol. in-8°, xxxiv-200 pages, apud C. Beyaert, Brugis, 1908.

Les *Synopses* et les *Concordes* ou harmonies évangéliques sont deux sortes de travaux assez différents, poursuivant des buts distincts et, pourtant, liés entre eux assez intimement, au point qu'il est difficile de realiser l'un sans l'autre, et que leurs noms mêmes se confondent assez souvent.

Les premières ont un but plutôt critique, celui des secondes est historique. Dans la synopse, on a en vue l'etude des rapports littéraires des Évangiles, de la critique textuelle et de l'exégese; la concorde vise à dresser la série des évènements de la vie de Jésus-Christ, à faire son histoire d'après les Évangiles.

Depuis le *Diatessaron* de Tatien les concordes évangéliques abondent. Plus rares sont les synopses. Elles sont nées avec la critique textuelle. Il est à croire que, avec les tendances actuelles, leur usage se multipliera. Le présent ouvrage en donne un spécimen assez réussi.

L'introduction nous offre une succincte mais claire exposition de la fameuse *question synoptique*. En une trentaine de pages, on a réuni tout ce qu'on peut souhaiter sur la question, dans un travail élémentaire. La relation mutuelle des trois Évangiles synoptiques serait, en résumé, celle-ci : l'Évangile de saint Marc est le premier; saint Luc et saint Mathieu l'ont mis à contribution; la dépendance de ces deux derniers n'est pas prouvée. Suivent les thèmes ordinaires d'introduction : source, but, méthode de chacun des Évangiles synoptiques.

On comprendra que l'Évangile de saint Jean n'entre pas dans la *synopse*; il n'est pas synoptique. N'y entrent pas davantage les récits, non synoptiques, de saint Mathieu et de saint Luc sur l'enfance de Notre-Seigneur; ils sont pourtant relatés l'un après l'autre. Il en va de même des passages propres à chacun des évangélistes.

Le but critique des *synopses* exigerait rigoureusement le texte original; dans la pratique, le texte de la Vulgate sera plus utile, et permettra, d'ailleurs, de recourir au texte grec.

Bien que le parallélisme des trois synoptiques s'établisse plus facilement quand on écarte saint Jean, la chose ne va pourtant pas sans difficulté. La triple mission de Galilee, du voyage à Jerusalem et de Judée presentent de nombreux points de contact, mais aussi des divergences difficiles à concilier.

On a suivi alors l'ordre de saint Marc, duquel dépendent les deux autres évangélistes. Lorsque le parallélisme est douteux, on trouve en note les motifs qui ont determiné à l'accepter où à le rejeter. Parfois, le doute restant insoluble, on reproduit le passage en question dans deux ou même trois endroits de la synopse, mais le lecteur en est averti par la différence des caractères.

Une concorde complète des Évangiles présente de grands avantages, même pour la critique. Les auteurs y ont pourvu dans un appendice sur l'harmonie des quatre Évangiles. L'état de la question, la durée du ministère public de Notre-Seigneur, les divers systèmes de concorde sont tour à tour exposés dans leurs éléments essentiels.

Nous souhaitons bon accueil à ce genre de travail, que ses auteurs ont mis tous leurs soins à rendre utile. Son usage ne manquera pas de faire connaître le caractère de chacun des synoptiques, ainsi que leurs relations mutuelles.

J. A.

Ordinaire de la Messe *avec les chants des funérailles* d'après l'édition vaticane, suivi des *Messes de Dumont* les plus usitées, en notation moderne par M. Gastoué. In-18 de pp. VIII-102. Paris Lethielleux 1909.

Excellent opuscule de 100 pages, publié par M. A. Gastoué, consulteur de la Commission pontificale pour les livres liturgiques grégoriens. La commodité, l'exactitude et le bon marché de cet opuscule (25 centimes) lui vaudront une rapide diffusion. La reproduction des notes du chant liturgique est faite d'après un système de transcription plus intelligible et plus clair que le système en honneur à Solesmes. C'est une traduction moins littérale, mais plus aisée à comprendre.

A signaler aussi, dans les messes de Dumont, la présence des *accidents* (dièzes, becarres) que portent les éditions authentiques de cet illustre compositeur; ces accidents sont places au-dessus de la portée pour ne pas gêner la lecture dans les églises où ils ne sont pas en usage.

T. G.

De cultu sancti Josephi amplificando. — In-8°, 279 p. — Editio tertia. — Auctore C. M. — Paris, Lecoffre, 90, rue Bonaparte.

Par un dessein merveilleux de la Providence, le culte de saint Joseph progresse de plus en plus de nos jours. Le présent opuscule, qui a la valeur d'un grand ouvrage, a pour but de lui donner une impulsion nouvelle.

A cette fin, l'auteur signale un postulatum, qu'il atteste avoir été signé par plus de 900 cardinaux, évêques, supérieurs généraux d'ordres religieux : il cite la longue liste des signatures occupant vingt pages.

Ce postulatum demande a la Sacrée Congrégation des Rites : 1° de proclamer en l'honneur de saint Joseph un culte appelé de *Protodulie*, qui lui

serait rendu dans l'Église et la sainte Liturgie ; culte au-dessous de celui de la Vierge Marie, mais au-dessus de celui qu'on rend aux anges et aux autres saints; — 2° de décréter que le vénérable nom de Joseph sera invoqué comme celui de suprême Patron de l'Eglise, après la Mère de Dieu, et par conséquent placé immédiatement après le nom de Marie, dans le sacrifice de la messe, au *Confiteor*, dans les oraisons *Suscipe sancta Trinitas, Communicantes* et *Libera nos*.

Pour motiver ce postulatum, l'auteur établit et développe trente-et-une thèses théologiques, proposées en deux parties. — La première partie est pour prouver la *suréminente dignité* de saint Joseph, à titre de veritable Époux de Marie et de Père de Jésus, non certes selon la chair, mais dans un certain sens *réel* (1), qui fait entrer saint Joseph dans l'économie de l'*ordre hypostatique*. — La deuxième partie est pour prouver la *suréminente sainteté* de Joseph, distincte de sa dignité, mais qui en découle. Cette sainteté, bien au-dessous de celle de la Vierge Marie, élève pourtant saint Joseph au-dessus des anges et de tous les autres saints, justifiant ainsi le culte de *Protodulie*, qui est dû au Père de Jésus et à l'Époux de Marie.

Ce postulatum sera-t-il couronné de succès ? — Rome en décidera. Elle est prudente et circonspecte, lente et difficile à se prononcer sur un sujet de si haute importance, quand il s'agit d'un culte dont le nom est *nouveau*, d'une addition à la sacrée liturgie de la messe.

Toujours est-il que les thèses proposées, creusées, fortement appuyées par l'auteur sont *remarquables*, dignes d'être lues, étudiées par les théologiens, les prédicateurs, les directeurs des âmes. A mon avis, elles expliquent magistralement la dignité, la sainteté de saint Joseph et constituent une théologie du culte de ce saint, claire, solide, fondée sur l'Écriture, les docteurs et les théologiens les plus autorisés de l'Église. — Elles répandent une vive lumière sur la doctrine du culte de saint Joseph et seront utiles aux professeurs, aux prédicateurs, aux maîtres de la vie spirituelle ; elles fourniront d'excellents sujets de méditation et de prédication.

Cet opuscule, qui, je le répète, vaut un grand ouvrage, contribuera puissamment à *promouvoir le culte de saint Joseph*. Ch. Delmas.

La foi et l'acte de foi, par J. V. Bainvel, professeur de

(1) Il est inutile de faire observer que l'auteur ne soutient, en aucune façon, rien qui supposerait une paternité *physique* de saint Joseph : il n'a en vue qu'une paternité *morale ;* mais cette paternité morale n'est pas fondée seulement sur le titre putatif que les contemporains de l'Enfant-Dieu attribuaient au charpentier de Nazareth ou sur une simple fiction juridique extrinsèque, comme celle de l'adoption ; elle résulte, par elle-même, de la nature des relations objectives uniques qui unissent le saint Patriarche avec Marie et Jesus, de sa coopération morale à la génération de l'Homme-Dieu. (N. D. L. R.)

théologie à l'Institut catholique de Paris. In-12, 2 fr. 50. — P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris (6e).

Cette nouvelle édition ne diffère de la précédente que par des corrections de détail, des notes faisant connaître quelques opinions célèbres des théologiens et deux appendices contenant les textes du concile du Vatican sur la foi et les passages les plus intéressants de saint Thomas sur la question. Rappelons que ce n'est pas ici un traité complet de la foi, mais une étude approfondie du point capital, qui domine toute la question, le mécanisme de l'acte de foi. M. Bainvel n'est pas de ceux qu'effrayent les explications claires. La question de la résolution de l'acte de foi, qui a donné lieu à des théories si peu lumineuses, est traitée en quelques lignes. Les obscurités tiennent à un malentendu, qui fait chercher la dernière raison de croire hors de la ligne de foi.

Dans la nouvelle préface, l'auteur explique pourquoi cette seconde édition ignore les dernières controverses sur la foi et l'apologétique : il n'a pas vu qu'il y eût grand profit à tirer de tout ce bruit, et estime que son traité aura plus d'utilité par ce qu'il contient de vérité générale, que par ce qu'il aurait contenu d'actuel. P. J.

P. Aurelio Palmieri, O. S. A. **La Chiesa russa,** le suo odierne condizioni e il suo reformismo dottrinale. Firenze, libreria editrica fiorentina, 1908, xv-759 pp., 5 lire (francs).

Le P. A. Palmieri a voulu faire « une histoire documentaire de l'Église russe contemporaine et de son réformisme doctrinal » (préf. p. xi). Il s'est proposé de traiter avec une « sereine impartialité ». Il a exposé et non discuté. A l'occasion, il dit ce qu'il pense des faits et des doctrines qu'il passe en revue; il blâme sans détours ce qui lui paraît condamnable. Quant aux « fervorini », aux invectives et autres ornements oratoires, il nous en fait grâce.

L'auteur a utilisé uniquement des sources russes. Il a eu à cœur, déclare-t-il, d'interroger l'épiscopat, de consulter et d'analyser les relations adressées par les évêques au Synode. Les écrivains hostiles à l' « Orthodoxe », qui la dénigrent systématiquement et la combattent sans merci, il les a laissés de côté. Il n'a voulu entendre que les gens d'Église.

Pendant les deux années qu'a duré le chômage forcé de la censure, ceux-ci ont eu le loisir de dénoncer les maux très graves dont souffre leur Église et de mettre à nu les plaies invétérées qu'on dissimulait jusqu'alors. Cette besogne, ils l'ont accomplie avec une franchise courageuse, parfois brutale et non exempte de passion. — « Il y a quelque chose de travers », — telle est la note dominante de ce concert de plaintes et de récriminations. Tout le monde, ou à peu près (il y a partout d'entêtés optimistes) s'accorde à constater ce fait douloureux. Mais d'où vient le mal? Quels organes ronge-t-il? Quels remèdes faut-il lui opposer? — Chacun a sa réponse, chacun surtout a sa solution :

réforme de la hiérarchie et restauration du patriarcat, réforme des monastères; réforme du clergé séculier, des paroisses, des écoles... Il en est qui pensent que tout irait mieux, si on célebrait la liturgie en langue vulgaire, si on réduisait le nombre de fêtes, si on permettait aux prêtres de fréquenter les théâtres et autres divertissements publics ..

Le P. A. Palmieri examine ces doléances et en tire le tableau, souvent émouvant, de la crise que traverse l'Église russe. Elle est devenue un corps de fonctionnaires; c'est, dit un de ses membres, « une église de paperasses ». En elle, la vie s'est fort appauvrie : le peuple est en train de lui échapper ; la haute société la dédaigne; les vocations sacerdotales généreuses et libres lui manquent; les missionnaires baptisent, mais ne convertissent pas. On le voit, la situation qu'on nous dépeint est sombre. Le P. A. Palmieri est loin de s'en applaudir. « Je suis convaincu, dit-il, que si je prenais plaisir à contempler les plaies d'un de mes frères, même séparés, j'agirais à l'encontre des préceptes de mon divin Maître. » Cet esprit de charité franche et cordiale pénètre tout le livre. Le P. Palmieri fait, du reste, la part du bien. Dans cette église si souvent taxee d'ignorance les savants, et non des moindres, ne manquent pas. Le P. Palmieri est visiblement heureux de les énumérer (ch. VII). et il ne leur ménage pas des louanges d'ailleurs méritées.

Le P. Palmeri a voulu être impartial, « objectif »; il y a, ce semble, reussi. Remercions-le de n'avoir pas voulu faire « un catéchisme de polémique » : la valeur apologétique de son ouvrage en est considérablement accrue.

A. B.

Exposition de la morale catholique. Conférences et retraite du Carême 1908, par E. Janvier. — Paris, P. Lethellieux. — Prix : 4 fr.

Après avoir traité dans le Carême de 1907 de la malice et des facteurs du péché, l'éminent conférencier en étudie les effets, les formes et les remèdes. Les six conférences du Carême exposent les ravages du péché dans l'ordre physique, moral et social, ensuite dans l'ordre de la vie surnaturelle et éternelle. Deux conferences sont consacrées au dogme de l'éternité, des peines de l'enfer, que l'orateur venge éloquemment des attaques de l'incrédulité. Étudiant la nature des peines de l'enfer, il maintient avec toute la tradition la qualité matérielle du feu vengeur. S'il n'est pas de foi que le feu soit physique, il serait pourtant téméraire de le réduire à une simple metaphore. — Les cinq instructions de la retraite pascale traitent du péché mortel et véniel, du péché de la chair et de l'esprit, du péché du cœur, des lèvres et des œuvres; de la confession, de l'expiation du péché par la passion de Notre-Seigneur. L'allocution pour la communion pascale célebre l'Eucharistie comme le grand remède au péché. — Nous croyons que ce sixième volume en tout digne des précédents, répondra au vœu de Sa Sainteté Pie X, qui, par l'organe de S. E. le Cardinal Secrétaire d'État, avait encourage M. le

chanoine Janvier « à continuer d'enrichir de précieux volumes l'éloquence sacrée et de doctes commentaires le trésor de la Foi. » P. J.

Dom Reginald Biron, O. S. B. **Saint Pierre Damien** (1007 1072). Vol. in-12 xii-204 pp. Paris, Lecoffre-Gabalda — Prix 2 fr.

Aucun biographe n'avait encore écrit pour la France, la vie de Pierre Damien, l'une des physionomies les plus originales du XIe siècle, l'un des plus saints et des plus savants hommes de son temps. Les documents originaux ne manquaient pas, l'Italie et l'Allemagne les avaient exploités. Dom Biron a eu l'heureuse idée d'en tirer à son tour une vie en notre langue. Le volume est de petit format et compte à peine 200 pages, mais ces pages sont si pleines et l'ordonnance en est si bien combinée qu'elles suffisent à donner du héros une idée juste et complète. On y trouve esquissés en quelques traits choisis le théologien et le poète, le moine et le cardinal, l'ascète et le diplomate, l'ami et le correspondant des têtes couronnées, le confident, le conseiller et le légat de plusieurs papes, le vaillant frère d'armes du vaillant lutteur Hildebrand, l'adversaire inlassable des vices et des erreurs du clergé d'alors. Tout n'est pas édifiant dans ces récits d'une sobriété expressive, tout y est vrai et cela suffit aux saints comme à l'Église. Ils y gagnent même et, dans ce milieu de passions basses, n'en paraissent que plus grands, plus vigoureux et plus purs. J.-F. A.

Auguste Hamon, docteur es-lettres, lauréat de l'Académie française. **Vie de la bienheureuse Marguerite-Marie**, d'après les manuscrits et les documents originaux. Troisième mille. Édition complète sans l'appareil ni les notes scientifiques. Vol. in-12, xii-520 pp. Paris, Beauchesne. — Prix : 1 fr. 25.

Cette édition populaire de l'une des meilleures vies de saints écrites dans ces dernières années, n'étant que la reproduction de la première moins quelques notes, point n'est besoin de la recommander. Elle mérite les mêmes éloges : méthode rigoureusement scientifique, union intime de l'histoire et de l'édification, évocation fidèle du milieu, portrait vivant de la bienheureuse, etc ; elle aura le même succès. J.-F. A.

P. Lejeune, chanoine honoraire de Reims. **Vers la vie eucharistique**. In-32, 92 pp. 1908. Paris, Lethielleux. Prix : 0 fr. 35.

Publiées d'abord dans le Bulletin des Enfants de Marie de Charleville, ces pages font connaître sommairement la nature, l'utilité, la source, la pratique, les devoirs et les fruits de la vie eucharistique. Simples causeries d'un pasteur zélé avec la meilleure partie de son troupeau, qu'il connaît bien et qu'il pousse par ses conseils pratiques et son pieux enseignement vers la vie eucharistique, la vraie vie chrétienne. J.-F. A.

M. l'abbé Félix ANIZAN. **Vers Elle.** in-8° de x-180 pp. — Prix : 2 fr. Librairie S. Paul, rue Cassette. Paris.

Quelqu'un a dit de ce livre : « il laisse l'impression *qu'on n'avait pas encore lu ça* ». De fait, parmi les livres nombreux où l'on presse les catholiques d'agir, aucun ne présentait spécialement la Sainte Vierge comme modèle d'action. L'action féconde suppose l'initiative, l'unité, la persévérance. De tout cela Marie nous offrirait en elle-même un grand exemple.

Un livre ne saurait être jugé sur une phrase ou une page. La citation qui suit donnera seulement, pensons-nous, une idée du ton moyen du livre de M. l'abbé Anizan : « L'initiative d'un général ouvrant le feu d'une bataille décisive entre deux grands peuples, celle d'un artiste prenant sur lui de jeter dans les airs un poids énorme en dentelle de granit, toute initiative humaine quelle qu'elle soit, reste chose mesquine comparée à celle de la jeune vierge qui vers dix-huit ans accepta librement, avec toutes ses suites, l'œuvre unique et redoutable d'incarner le Verbe et de racheter le monde en union avec lui ».

E. J.

L'abbé FUZIER. — **Marie reine de France.** — 1 vol in-12 de pp. 250. Prix : 2,50 fr. — Blois, imprimerie Migault. 1908.

Marie est reine de France par droit d'héritage, parce que les premiers apôtres de notre pays, nos rois, le peuple se donnèrent à elle de mille manières (I-X). — Marie est reine de France par droit de conquête ; surtout parce qu'elle délivra nos pères des invasions et de l'hérésie (X-XXI). — Marie est reine de France par droit d'élection ; parce qu'elle a choisi souvent la France pour théâtre de ses manifestations. (XXI-XXXV).

M. l'abbé Fuzier ne prétend pas assurément déterminer d'après les principes d'une critique rigoureuse la part de légende et la part d'histoire contenues dans la moisson de documents utilisés par lui. Aussi bien les légendes ont leur poids quand il s'agit de montrer le culte qu'avait pour Marie le pays où elles sont nées.

E. J.

Fragments Eucharistiques extraits des œuvres de Mgr GAY, — Aimé Schepens, 28, rue Franklin, Bruxelles, 1908.

La religieuse qui a extrait des œuvres de Mgr Gay les passages réunis dans ce petit volume les a groupés sous les titres suivants : De l'amour de Dieu, source de l'Eucharistie. — De nos devoirs envers l'Eucharistie. — De la vie de Jésus dans l'Eucharistie. — Du sacrifice eucharistique. — De la communion eucharistique, — De la visite au Très Saint Sacrement.

Après chaque citation du texte de Mgr Gay on trouve, sous le titre de « Adoro te » une série d'invocations où reviennent les principales idées et les principaux sentiments des pages précédentes. Entre le chapitre II et le chapitre IV est inséré le décret de la S. C. du Concile sur la communion quotidienne.

E. J.

Hippolyte LEROY. **Index et Tables** pour les 12 premiers volumes de *Jesus-Christ, vie cachée et vie publique*. In-12 de pp 84. Paris, Beauchesne, 1907. Prix : 1 fr. 25.

Revue ecclésiastique de Metz. *Tables générales des années I-XIV*. Aux bureaux de la *Revue*, 3, rue d'Asfeld, Metz.

Il y a peu à dire de deux simples tables. Mais nous nous faisons un plaisir de saisir l'occasion, qu'elles nous offrent, d'adresser nos félicitations à la bien méritante *Revue ecclésiastique de Metz*. Elle tient un rang apprécié parmi ces publications diocésaines qui font tant d'honneur au clergé de l'Est et du Nord, et sous une direction savante, sûre, avertie, elle a su fondre, depuis bientôt vingt ans, et d'une façon très heureuse, l'information théologique et canonique générale avec les particularités de la vie locale. Qu'elle nous permette de lui dire ici nos souhaits *ad multos annos !* J. B.

DEVAS (Charles Stanton). **L'Église et le Progrès du Monde**. Traduction de l'anglais par le *P. Folghera, O. P.* In-12 de pp. 310. Paris, Lecoffre, 1909.

La préface est datée de 1905. Ce détail tend à rassurer ceux que surprendraient ici et là des allusions élogieuses à certains écrits de MM. Tyrrell et Von Hügel, écrits antérieurs du reste à 1903. L'auteur se proclame disciple de Newman. Il veut exposer au lecteur la théorie « impérialiste » capable de grouper le mieux tous les grands faits de l'Histoire Universelle. Pour ce, le théisme l'emporte sur le panthéisme et sur le matérialisme. De plus, le christianisme est seul à résoudre les apparentes contradictions du théisme. De même que le théisme soulève des difficultés auxquelles seul le christianisme donne une réponse satisfaisante, ainsi le christianisme en soulève que seul peut résoudre le catholicisme. La solution de quelques-unes de ces difficultés ou antinomies de l'Église catholique remplit les trois quarts du présent ouvrage : l'Église et la culture intellectuelle, l'Église et la civilisation matérielle, scandales et sainteté, miracle, intolérance et liberté, développement et immutabilité.

Ce livre ne contient guère de raisonnements aux arêtes vives. Des constatations y sont accumulées en fort bon ordre qui nous montrent l'Église catholique au milieu des choses humaines. E. J.

Jésus-Christ, par A. GRATRY. 1 vol. in-12 de XI-140 pages. Paris, P. Téqui, 1908,

Mgr l'Evêque de Nevers, à qui le regretté Cardinal Perraud a confié le soin des écrits de son vénéré Père et Maître, nous donne une nouvelle édition de l'opuscule publié pour la première fois en 1864. Cette réponse à Renan ne manque pas d'actualité : l'incrédule a laissé une postérité de sophistes, voire d'hérétiques, qui s'acharnent à diminuer la personne de Jésus-Christ

et à la rabaisser jusqu'à la négation de la divinité. Ils nous présentent un Christ qui n'est pas celui de l'histoire véritable. Comme Renan, ils prennent un « ton de supériorité intellectuelle » en parlant de Jésus-Christ, et ainsi ce petit livre est toujours bon à lire en face du modernisme. La première partie détruit la fausse image de Jésus-Christ, la seconde donne le vrai tableau de la vie de notre adorable Maître. L'opuscule est particulièrement recommandé aux jeunes gens.

P. J.

LEMOINE. **Je crois en Dieu**. In-8° écu de pp. 287. Paris, Lethielleux, 1908. Prix : 3 fr.

Le présent volume s'annonce comme le premier d'une série qui embrassera l'explication de tout le *Credo*. Loin d'affecter une allure savante et combative, M. Lemoine prétend n'offrir qu'« un livre de prédication chrétienne où il parle à tous le simple langage de la vieille foi. » Le livre est de belle tenue littéraire; le dogme y apparaît dans la lumière d'un esprit personnel; la science philosophique théologique et même mystique n'y fait point défaut, bien qu'elle ne parle qu'au bas des pages et dans les appendices son langage technique.

E. J.

Psychologie de l'incroyant, par Xavier MOISANT. 6e volume de la « *Bibliothèque apologétique* ». 1 vol. in-16 double couronne 340 pages, 3 fr. 50; *franco*, 3 fr. 75. — Gabriel Beauchesne et Cie, éditeurs, rue de Rennes, 117, Paris (6e).

Trois sortes d'incroyants attirent l'attention de l'auteur : les railleurs, dont Voltaire est le patron; les positivistes, disciples d'Auguste Comte; les intellectuels, dont Charles Renouvier fut peut-être, en France, le meilleur représentant. L'ouvrage de M. Moisant permettra à tous de se renseigner facilement sur ses trois types d'ignorants, qu'il étudie à titres d'exemples, et non de monstres exceptionnels. Il n'invoque que des documents authentiques et précis, dont plusieurs inédits. Dans les dernières pages, l'écrivain formule ses conclusions, qui n'ont pas moins d'intérêt pour le psychologue et l'historien de la philosophie que pour l'apologiste.

P. J.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Le prétendu schisme oriental

de 343 à 398

Ces quelques pages ont pour objet d'examiner la valeur historique d'une assertion présentée par M. TURMEL comme l'expression d'un fait reconnu et au-dessus de toute discussion. Reprenant une formule où Mgr DUCHESNE s'est inspiré de l'historien Socrate (1), M. Turmel en a singulièrement étendu la portée par la rigueur absolue avec laquelle il l'entend (2) et le rôle qu'il lui attribue dans sa théorie sur l'exercice de la primauté pontificale en Orient au IVe siècle :

Au concile de Sardique, écrit-il, les orientaux, dans une lettre que je rapporte à la page 247, excommunièrent l'épiscopat d'Occident. Ils furent eux-mêmes excommuniés par les occidentaux. A partir de cette date jusqu'en 398, — d'autres disent 395, — l'Occident et l'Orient restèrent séparés de communion (3).

Tout récemment il revenait à la charge et sa déclaration prenait l'allure provocante d'un défi :

Mais j'ai dit aussi que l'exercice de la juridiction du pape Sirice n'avait pas dépassé les bornes de l'Église latine ; j'ai donné (*Études* 5 déc. p. 675) de cette restriction, diverses

(1) SOCRATE II, 22 ; DUCHESNE, *Autonomies ecclésiastiques*, 1re éd. 1896, p. 164.

(2) J'avertis une fois pour toutes que M. Turmel entend par Église d'Orient l'ensemble des églises soumises à l'empereur d'Orient, et non pas seulement l'Orient au sens strict (églises rattachées à Antioche). La phrase restreignant à l'Église *latine* la juridiction de Sirice ne laisse aucun doute sur sa pensée, très nettement exprimée ailleurs, lorsqu'il parle « de tous les évêques de l'empire de Constance. »

(3) *Études*, t. 117 (1908) pp. 675-6. Je laisse de côté la suite de ce paragraphe. On pourra voir ailleurs dans quelle mesure les textes autorisent les théories qui y sont émises ; cf. *Le schisme d'Antioche*, pp. 318-23.

preuves dont la principale est le schisme qui depuis le concile de Sardique, séparait l'Orient de l'Occident et je défie mon contradicteur d'opposer à ces preuves quoi que ce soit de sérieux (1).

Ces citations mettent en relief l'importance du problème; une simple remarque préliminaire achèvera de la préciser. Si la solution est bien telle que la présente M. Turmel, si en fait l'Église d'Orient a été de 343 à 398 séparée par un schisme de l'Église d'Occident, les saints et les docteurs orientaux du IVe siècle, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille de Jérusalem, morts comme saint Athanase entre 343 et 398, — pour ne citer que ceux-là, — auraient vécu hors de la communion latine et Rome aurait tout à fait tort de les regarder comme siens et de les inscrire sur son martyrologe!

J'estime qu'en réalité c'est M. Turmel qui se trompe et peut-être les raisons alléguées à l'appui de cette opinion paraîtront-elles aux lecteurs avoir assez de sérieux pour autoriser la conclusion suivante: L'affirmation qu'un schisme aurait divisé l'Orient et l'Occident de 343 à 398 ne répond à aucune réalité historique; à aucun moment de cette période on ne retrouve l'interruption absolue des communications épistolaires et des relations de communion qui seule pourrait justifier, même partiellement, la manière de voir de M. Turmel. (2).

Et tout d'abord il est inexact qu'il y ait eu à Sardique excommunication réciproque entre l'Orient et l'Occident. Ni en droit, ni en fait il n'en a été ainsi. C'est un anachronisme

(1) *Études*, t. 118 (1909). p. 444 (nº du 5 février, dans la nouvelle réponse de M. Turmel à M. Portalié).

(2) Elle a été adoptée et exposée dans une note de la nouvelle édition de l'Histoire des Conciles de Hefele (t. II, deuxième partie, pp. 1248-50) et risque de faire son chemin ailleurs.

de se représenter l'Église d'Orient formant dès lors un bloc comme si elle était déjà définitivement et juridiquement organisée. En réalité, il y avait des évêques orientaux, il n'y avait pas encore d'Église d'Orient et Sardique est simplement l'une des premières et plus visibles manifestations de l'état d'esprit qui devait la constituer officiellement. Les évêques en Orient jouissaient encore d'une certaine indépendance qui ne les engageait pas tous lorsque certains d'entre eux avaient pris une décision (1). M. Turmel commet ici la même erreur que dans son livre, lorsqu'à propos du concile d'Antioche (341), il écrit, *sans autre preuve*, que la faction eusébienne « a été suivie docilement dans son entreprise par *tous les évêques de l'empire de Constance* » (2). L'Égypte cependant, pour ne parler que d'elle, faisait partie de cet empire ! Au conciliabule de Sardique et de Philippopolis, il n'y avait pas d'Église d'Orient hiérarchisée et agissant officiellement, il n'y avait que des évêques orientaux groupés en parti et désireux d'imposer aux évêques d'Occident la ratification de condamnations portées par eux contre certains de leurs collègues.

Même si ces vues n'étaient pas admises sans réserve, il reste que l'affirmation de M. Turmel est matériellement inexacte. A Sardique, le concile légitime composé

(1) La multiplicité des partis qui se forment en Orient, à ce moment-là même, et s'entredéchirent pendant tout le règne de Constance et jusqu'à Théodose, aussi bien chez les orthodoxes que chez les hérétiques, montre quelle illusion il y aurait, à considérer les évêques d'Orient comme formant un groupe compact et homogène, analogue à celui des évêques d'Occident.

(2) Turmel. *Histoire de la papauté*, p. 264 ; Hefele, t. II, p. 1248-49.

On ne saurait voir une preuve dans le fait que le synode d'Antioche est dit *sancta synodus* par saint Hilaire et que le concile de Chalcédoine en présente les canons comme « canons des saints Pères ». Ce qu'il faut prouver c'est l'acceptation *en 341* des canons d'Antioche par *tous* les évêques de l'empire de Constance et non pas seulement par ceux qui les ont signés. saint Jean Chrysostome a d'ailleurs qualifié aussi cette assemblée de concile d'hérétiques.

non seulement d'occidentaux mais de *prélats égyptiens et asiatiques*, n'a pas excommunié les orientaux en bloc mais seulement quelques évêques dont les noms sont expressément signalés aux Églises, les chefs de l'opposition antiathanasienne. De leur côté les schismatiques ne rompent point avec tous les occidentaux; ils excommunient seulement le pape Jules et quatre autres évêques d'Occident pour avoir reçu Athanase et Marcel à leur communion. Les deux lettres celle des orthodoxes comme celle des schismatiques, sont adressées non pas à un groupe et à une faction déterminée de l'empire, mais à tout l'épiscopat de la chrétienté, aussi bien en Orient qu'en Occident. Aussi la décision des eusébiens fut-elle loin d'obtenir, même en Orient, force de loi universelle. Les évêques de l'empire de Constance ne ratifièrent pas tous cette sentence; non seulement en Égypte mais en Crète, en Palestine, un groupe fort compact d'évêques adhérèrent au synode orthodoxe de Sardique et il paraît difficile d'admettre qu'en Asie, en Phrygie, en Isaurie, après avoir, avant le concile, donné à saint Athanase des lettres de communion, on l'ait renié lorsque les circonstances lui devinrent plus favorables (1). Intimidé par les menaces de son frère, Constance laissa bientôt les bannis regagner leur siège; ils no restèrent point isolés. Athanase en particulier reçut de nombreuses lettres de communion en Orient.

La session de Sardique n'eut en fait qu'un résultat, la constitution définitive et officielle d'un parti schismatique celui que l'on est convenu d'appeler semi-arien et dont les menées remplissent toute la fin du règne de Constance.

(1) Voir les signatures dans saint ATHANASE, *Apologia contra arianos* n. 50 (P. G. t. 25, c. 337-341). Il en compte 344 sans distinguer les signataires de Sardique et ceux qui, sans assister au concile, adhérèrent ensuite à la synodale. On y voit bien entendu un grand nombre d'Egyptiens et en outre douze évêques de Chypre, quinze de Palestine. Avant le synode, soixante-trois évêques d'Asie, de Phrygie et d'Isaurie, avaient écrit en faveur de saint Athanase. (Ibid., c. 340c-341a.)

Sous le pontificat de Jules comme sous celui de Libère son successeur, la situation resta la même. Sans relation avec un grand nombre d'évêques ralliés à ce parti semi-arien, — on sait quel chaos doctrinal il abritait, — et refusant de reconnaître saint Athanase, les papes étaient en communion avec les Églises d'Égypte, de Palestine (partiellement) et un certain nombre d'évêques disséminés dans les autres diocèses de l'Empire d'Orient. On ne saurait donc parler, même à ce moment, d'un schisme de cet Empire.

D'ailleurs l'idée de l'unité ecclésiastique était encore trop vivante pour que l'on songeât à rester en paix sur ces positions. L'on sait quelle série touffue de conciles et de réunions se succédèrent pour tâcher de rétablir la concorde, comment tour à tour la formule de Nicée et la condamnation d'Athanase en étaient l'enjeu. Il y eut des réconciliations partielles dictées par la politique, — ainsi celles d'Ursace et de Valens ; — il y eut surtout, lorsque Constance fut devenu le seul maître de l'empire, cette formidable pression qui aboutit à l'exil de Libère et aux signatures de Rimini. La communion là fut rétablie, au prix de faiblesses condamnables, mais l'élévation de Julien à l'empire suffit à dissiper sans retour les équivoques accumulées (1). Au début du règne de Jovien (363), saint Athanase — et tous ceux qui

(1) Tout ce qui est dit par M. Turmel, dans son livre, sur le rôle effacé du pape Libère, depuis sa chute jusqu'à l'ambassade des homéousiens, est pure supposition, notamment les pages 309 et 310. On voudrait savoir quel document appuie l'affirmation suivante : « Il y eut un moment où le siège apostolique fut en quelque sorte vacant et où Athanase seul eut qualité pour parler à l'occident... *Libère fit une rétractation qui fut acceptée (par Alexandrie) mais dont le texte ne nous est pas parvenu.* Puis, relevé par son amende honorable, il reprit dans l'Église la place qu'occupaient ses prédécesseurs. » Rien dans les rares documents de cette époque n'autorise ces assertions positives, pas même le concile d'Alexandrie, dont la portée est dénaturée. Il faut avouer d'ailleurs que la question de la chute de Libère, sur laquelle depuis trois ans on a tant écrit, serait vite réglée si un texte quelconque disait ce que raconte M. Turmel.

étaient en communion avec lui l'étaient avec l'Occident — communique avec de nombreux évêques. Il énumère avec l'Égypte dans la liste des nicéens orientaux Chypre, la Pamphylie, la Mysie, la Lycie, l'Isaurie, le Pont, la Cappadoce et réduit à une minorité les dissidents (1).

Aussi deux ou trois ans plus tard les adhésions sont-elles encore plus nombreuses, si bien qu'une députation de semi-ariens se rend à Rome. Après entente, le pape Libère les reçoit à sa communion et pose même un acte qui, à lui tout seul, en dit très long non seulement sur la communion rétablie entre l'Occident et une partie des schismatiques orientaux mais encore sur le pouvoir de juridiction que le Souverain Pontife s'attribuait en Orient. Le fait nous est connu par saint Basile. Lui, si jaloux de la légitime indépendance des évêques et des orientaux, le rapporte sans aucune protestation. Ce texte de saint Basile, on le cherche vainement dans l'ouvrage de M. Turmel ; c'est l'une des lacunes essentielles de son livre mais aussi des plus significatives (2). L'évêque de Césarée était depuis longtemps brouillé avec Eustathe de Sébaste, il écrit aux occidentaux à ce sujet :

Ce que lui proposa le très bienheureux pape Libère, ce qu'il accepta lui-même nous l'ignorons. En tout cas, il rapporta *une lettre qui le rétablissait*, il la montra au synode réuni à Tyane et on lui rendit sa place (l'évêché de Sébaste) (3).

(1) V. Saint Athanase Epist. ad Jovianum n. 2 (P. G. t. 26, c. 816c-817a). Il n'y a pas de raison suffisante pour contester l'authenticité de cette lettre, mise en doute à ma connaissance par un seul critique. L'énumération est d'ailleurs confirmée par la liste analogue, au début de l'*Epistola ad afros* (Ibid. c. 1029 ab). Il y a en plus l'Arabie, mais il manque la Mysie, la Cappadoce et le Pont. La correspondance de saint Basile nous renseigne très abondamment sur l'état de l'orthodoxie dans ces dernières provinces.

(2) L'ambassade des Homéousiens y est relatée pp. 301-306, mais aucune allusion n'est faite à cet incident particulier.

(3) S. Basile lettre 263 unanimement datée de 377, P. G. t. 32, c. 986a : Ὁδὸν ἑαυτῷ τῆς ἀποκαταστάσεως ἐπενόησε τὴν ὡς ὑμᾶς ἄφιξιν. Καὶ τίνα μέν ἐστιν ἃ προετάθη αὐτῷ παρὰ τοῦ μακαριωτάτου ἐπισκόπου Λιβερίου,

Avec cette lettre personnelle, Eustathe en rapportait d'autres. Libère avait accueilli avec joie les ouvertures des homéousiens et ne mettait qu'une condition à la réunion, l'acceptation de la foi de Nicée. D'autres évêques, un concile sicilien en particulier, témoignèrent aussi de leurs bonnes dispositions. Aux souvenirs désagréables de divisions passées succédait enfin l'espérance d'une union générale durable. Ce ne fut qu'un rêve, mais du moins, les orthodoxes orientaux renforcés affrontèrent-ils la nouvelle épreuve de la persécution de Valens avec plus de courage. Il y avait un peu partout en Orient, sauf peut-être sur les côtes de l'Asie Mineure, des groupes d'évêques fermement ralliés à la foi de Nicée et de l'Occident, décidés à l'exil et aux souffrances plutôt que de se laisser encore imposer de lâches compromissions. Sur cette époque, grâce à la correspondance de saint Basile, de saint Damase, de saint Jérôme, nous sommes beaucoup mieux renseignés que sur les années antérieures et, il faut bien le dire, rien n'y donne l'idée de cette prétendue rupture entre l'Église d'Orient et l'Église d'Occident (1).

τίνα δὲ ἃ αὐτὸς συνέθετο, ἀγνόουμεν, πλὴν ὅτι ἐπιστολὴν ἐκόμισεν ἀποκαθιστῶσαν αὐτὸν, ἣν ἐπιδείξας τῇ κατὰ Τύανα συνόδῳ, ἀποκατέστη τῷ τόπῳ. — Cf. ep. 244, n. 5.

(1) Les textes que résument les paragraphes suivants rempliraient facilement plusieurs pages. Je ne puis que renvoyer aux lettres. M. Turmel les connaît et c'est un problème que, les connaissant, il ait pu écrire et répéter l'assertion que je réfute. Cf. Saint Basile Lettres, Migne, P. G. 32, ep. 66, 67, c. 428b ; 68 c. 428cd, 429a ; 69 c. 452a (très important) et toute la lettre ; 70 au pape Damase ; il lui dit entre autres choses : « Nous avons toujours été consolés par votre extraordinaire charité (celle de l'Église romaine dans le passé) et une nouvelle favorable nous avait pour quelque temps fortifié l'âme en nous annonçant que vous veniez nous visiter, c. 433d ; 90 aux occidentaux : joie momentanée et demande d'un appui plus effectif « la distance locale ne doit point nous séparer, mais, puisque nous sommes unis dans la communion de l'Esprit, ne faire de nous qu'un seul corps (473b) ; » nous donnons notre assentiment à tous vos actes canoniques, approuvant votre zèle apostolique pour l'orthodoxie (476a) ; 91 à Valérien, évêque d'Aquilée, chaude lettre d'amitié en réponse à une lettre de Valérien ; 92, lettre syno-

Certes les relations ne furent point toujours cordiales; il y eut des maladresses, des susceptibilités exagérées, des froissements regrettables, mais c'était pourtant l'union avec çà et là des éclairs de joie et des élans de charité bien franche. Alors que l'excommunication comportait l'interruption absolue du commerce épistolaire, il y a échange incessant de lettres et toutes ne sont pas des demandes de secours. A saint Ambroise qui lui avait notifié son élection, saint Basile répond par les souhaits les plus affectueux (1). Qu'il écrive ou qu'il réponde au pape, à Valérien d'Aquilée, aux italiens et aux occidentaux en général, jamais l'évêque de Césarée ne laisse soupçonner qu'il y a entre eux et ses amis d'Orient, rupture de communion. Lui-même défendant son orthodoxie dans une lettre aux habitants de Néocésarée, énumère parmi les nombreux évêques qui lui sont unis, par la grâce du Seigneur, les Macédoniens, les Achéens, les Illyriens, les Gaulois, les Espagnols, l'Italie tout entière, les Siciliens, les Africains. Ils lui envoient des lettres et en reçoivent de lui, correspondance « qui doit, ajoute-t-il, vous faire connaître que nous sommes tous « unanimes », ayant les mêmes sentiments; en conséquence, *celui qui se dérobe à notre communion, ne l'ignorez point, se sépare de l'Église* (2). »

dique de 32 évêques, Mélèce d'Antioche à leur tête, aux évêques d'Occident; 120 à Mélèce : il faut écrire de nouveau aux Occidentaux; 129 n. 3, même sujet; 154 à Acholios de Thessalonique; 156 n. 3; 164-5 nouvelles lettres à Acholios; 242-3 aux occidentaux pour leur exposer le misérable état des églises; 258 n. 3 à saint Epiphane où l'on voit nettement que *le refus de communion consistait avant tout dans la suppression de toute relation épistolaire* (952b); 263 aux occidentaux pour leur demander la condamnation d'Eustathe de Sébaste, d'Apollinaire et de Paulin d'Antioche; au début, joie expansive causée par leurs lettres et désir de les voir. Ils voudront bien excommunier dans leur lettre aux Églises d'Orient les hétérodoxes qui ne veulent point venir à résipiscence. Toutes ces lettres datent de 371-378.

(1) S. Basile, lettre 197.

(2) S. Basile, lettre 204, n. 717-32, 753c-756a.

Aussi félicite-t-il les occidentaux du bonheur qu'il leur envie : Eux du moins jouissent de la paix dans l'union et la sincérité ! Il les loue de leur orthodoxie, il leur demande de venir en aide à des frères malheureux, de les défendre contre les persécutions du pouvoir et les embûches des faux frères. Si dans l'intimité, il laisse échapper des plaintes très vives, c'est précisément que les malentendus ont pour effet de tout brouiller. Alors que lui et ses amis se croyaient seuls légitimement en communion avec Rome, voici qu'à Rome on reçoit tous ceux qui se présentent, on accorde la communion sans assez de discernement et il arrive ainsi qu'en fin de compte Rome se trouve communiquer avec des partis opposés (1). Cette situation bizarre l'exaspère. C'est pourquoi il souhaite, il appelle à grands cris une légation d'occidentaux qui se rendront sur place beaucoup mieux compte de la situation réelle, en imposeront davantage aux brouillons, recommanderont par leur présence la foi pour laquelle Basile et ses amis — c'est-à-dire le groupe compact d'orientaux présidé par Mélèce d'Antioche — souffrent persécution. Quelle joie lorsqu'une lueur d'espoir vient à briller ; avec quelle hâte il en envoie de divers côtés la nouvelle (2) ! Lorsque finalement la tempête s'est apaisée, il s'exprime avec vénération sur le pape Damase dont il n'a pas toujours eu à se louer (3). Les évêques égyptiens exilés à Néocésarée s'étant permis à ce moment là même de recevoir à la communion ecclésiastique les adhérents de Marcel, saint Basile le leur reproche aussitôt en termes très graves. Il s'appuie pré-

(1) Plaintes au sujet de la communion ecclésiastique accordée sans assez de discernement : lettres 69, c. 432d ; 70, 436a ; 129, 561a-b (c'est le passage essentiel sur ce sujet) ; — plaintes sur l'attitude du pape et des occidentaux : lettres 138 c. 580b-c ; 214, n. 2 ; 215, 216, 239 n. 2, c. 893a-b. (C'est la fameuse phrase empruntée à Diomède, « mieux valait ne pas le prier »).

(2) A propos de l'arrivée de Sanctissime, lettres 253-256.

(3) Lettre 266 à Pierre d'Alexandrie P. G. 32, c. 994b : ἐπὶ τοῦ σεμνοτάτου ἐπισκόπου Δαμάσου.

cisément sur la communion qui existe entre l'Orient et l'Occident :

Il vous fallait savoir que, par la grâce de Dieu, vous n'êtes point seuls en Orient, qu'il y a beaucoup de gens du même parti qui revendiquent l'orthodoxie des Pères, de ceux qui à Nicée ont exposé la pieuse doctrine de la foi, que ceux d'Occident sont tous d'accord avec vous et avec nous. Nous avons reçu leur tome concernant la foi, nous le conservons chez nous, fidèles à leur saine doctrine.

Ils auraient dû, en conséquence, attendre une action collective de tous ceux qui sont unis ensemble, pour assurer la stabilité de la décision et maintenir sûrement la paix dans toutes ces affaires qui concernent toute l'Eglise (1).

La correspondance du pape saint Damase ne suppose pas une situation différente. Il répond aux lettres des Orientaux ; s'il ne condamne pas expressément les personnes, comme ils le désirent, si même, à leur grand regret, il reconnaît l'intrus d'Antioche et semble faire de lui son représentant en Orient, il condamne du moins les erreurs qu'ils lui signalent, il leur exprime, un peu froidement il est vrai et en tenant trop de compte de sa dignité, ses regrets de ne pouvoir faire davantage pour remédier à leur triste situation. Jusqu'à la fin du règne de Valens les échanges de lettres continuent avec ces alternatives de froideur et de satisfaction réciproque qui ne ressemblent en rien à l'état d'isolement absolu supposé par la rupture de communion. En 379 cent cinquante orientaux à la suite de Mélèce, adhèrent solennellement aux enseignements de Damase et proclament ainsi leur union avec Rome (2).

(1) Lettre 265, Pc. 32. c. 989. καὶ οἱ τῆς Δύσεως πάντες σύμφωνοι ὑμῖν τε καὶ ἡμῖν τυγχάνουσιν.

(2) S. Damase dans sa lettre aux Illyriens, celle-là même que le diacre Sabinus communique à Basile et à ses amis, dit que la foi de Nicée est celle dont se glorifient les orientaux catholiques, aussi bien que les occidentaux.

Le schisme d'Antioche ravivé par la mort de Mélèce troubla sans doute la concorde si péniblement maintenue. Mais ici encore on ne saurait parler d'excommunication entre l'Orient et l'Occident. Des deux parts les lettres échangées à cette occasion, notamment celles de saint Ambroise, laissent percer la mauvaise humeur (1). Nous n'avons aucun texte sûr attestan que l'union fut rompue alors par l'excommunication de tout l'Orient. Au contraire les documents récemment publiés par M. Brooks montrent quels efforts furent faits des deux côtés pour supprimer cette occa-

(Ep. 3a, n. 2. ed. Coustant, c. 485.) Les divers fragments donnés comme formant la lettre IV et qui, en fait, sont des réponses rapportées en Orient à diverses reprises témoignent de l'unité de foi et de communion : « Hæc est fratres dilectissimi fides nostra quam quisque (quisquis) sequitur, noster est particeps ...His nos communionem damus quoniam in omnibus sententiam probant. » La mention de Dorothée qui doit exposer aux Orientaux les efforts du pape pour porter remède à leur triste situation montre que c'est bien une réponse à Mélèce et à ses amis. Le troisième fragment, au contraire, exprime le regret de ne pouvoir rien faire pour eux et leur demande de se consoler en pensant qu'ils sont unis avec lui dans la même foi : « Licet magnum ex hoc, beatissimi, solatium capiatis, si integritatem fidei nostræ noscentes in unum sensum vos congruere gloriemini et satis atque abunde, ut convenit, præsumatis *pro membris nos esse sollicitos* (ed. Coustant, c. 499. cd). » Ces pièces furent officiellement adoptées par le synode d'Antioche de 379 qui réunit plus de 150 évêques sous la présidence de Mélèce. Voir encore la lettre 7. Faut-il rappeler qu'à Antioche même les différents partis loin de se croire hors de la communion avec l'Église romaine prétendaient au contraire en avoir chacun le monopole, si bien que saint Jérôme ne savait à qui entendre : « Meletius, Vitalis atque Paulinus *tibi hærere se dicunt*, possem credere si hoc unus assereret. Nunc aut duo mentiuntur aut omnes. » (Hieronymi ep. 16. Migne PL. 2 c. 359). Chaque parti en effet avait reçu des lettres du pape saint Damase. On voudra bien me dispenser d'entrer dans le détail de ces complications et des problèmes si embrouillés auxquels donnent lieu la correspondance de saint Basile et celle de saint Damase.

(1) Lettres de saint Damase à Acholios le priant de veiller à ce qu'au synode de Constantinople et lors de l'élection de l'évêque, tout se passe conformément aux canons (Damasi ep. 8, v. 9); lettre du Concile de Constantinople en 382 dans Théodoret. Hist. eccl. v, 9 ; lettres de saint Ambroise 12, 13, 14, 56.

sion de discorde (1). Il est inutile de revenir ici sur une question aussi compliquée que les compétitions entre Flavien et Paulin ou Evagrius. Il faut bien pourtant s'étendre un peu sur le rôle de Sirice dans ces affaires orientales puisque, pour restreindre à l'Église latine l'exercice de sa juridiction, on donne en preuve la rupture de communion entre l'Orient et l'Occident qui durait encore en 395 sinon en 398. Dès 392, Sirice en vertu de son autorité pontificale renvoyait la solution du conflit pendant entre Flavien et Evagrius à un synode oriental présidé par Théophile. Singulière idée si ces orientaux étaient des schismatiques excommuniés! Il leur indique la règle à suivre et de fait, les orientaux, réunis l'année suivante à Césarée (393), font connaître en ces termes leur décision :

Nous avons lu la lettre de nos vénérables frères à notre vénérable frère l'évêque Théophile et celle que nous ont adressée à nous-mêmes orientaux, les évêques réunis à Capoue, celle aussi du religieux Sirice l'évêque de Rome. Avant tout, déclaraient-elles, nous devions veiller à ne point déroger au canon de Nicée qui affirme clairement que l'on ne peut permettre l'ordination d'un évêque par un seul autre. La lettre du religieux évêque Sirice contenait en outre une direction pour le jugement à porter où il était dit qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque à Antioche, celui qui était légitimement et canoniquement élu en conformité avec la règle de Nicée, définissant clairement que l'ordination faite par un seul est illégitime et ne saurait être acceptée. En conséquence, acceptant avec joie la doctrine exacte de

(1) Voir dans le *Journal of theological studies* l'article de M. Brooks : A synode at Cæsarea in Palestine in 393 (tome III, 1902, p. 433-36) Le texte syriaque et la traduction anglaise des lettres conservées par Sévère d'Antioche ont été publiées par M. Brooks en 1903 : *The sixth book of the select Letters of Severus Antiochenus*. J'ai traduit et commenté ces documents au ch. IX du volume intitulé « Le schisme d'Antioche » Cf. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 609. La nouvelle édition de Hefele n'a point mis à contribution ces données nouvelles sur le synode de Capoue et celui de Césarée.

l'évêque Sirice, au sujet des canons ecclésiastiques, nous nous sommes conformés à sa lettre et avons déclaré qu'il fallait ratifier tout cela; nous avons décidé légitimement et justement que nous ne connaissons qu'un évêque à Antioche, le religieux évêque Flavien (1).

L'année suivante, en 394, Sirice intervenait d'une façon absolument analogue dans une autre affaire que lui avaient déférée deux évêques d'Arabie. Au lieu de décider lui-même, il renvoya la solution du litige à un concile d'Orient. Le concile se tint à Constantinople, à l'occasion d'une dédicace de basilique. Théophile et Flavien y siégeaient côte à côte. Mgr Duchesne qui a fait connaître une partie des actes de ce synode, apprécie ainsi le rôle de Sirice :

« Quoi qu'il en soit, que les prélats d'Arabie qui réclamèrent l'intervention du pape et les trente sept évêques du concile de 394 qui recommencèrent le procès, après cassation à Rome de la sentence des premiers juges, se soient conformés au droit de Sardique ou à l'ancien usage de l'Église, la conduite des uns et des autres dans cette affaire prouve une fois de plus que l'Église grecque ne faisait pas difficulté, dans ces temps anciens, de reconnaître, d'accepter et d'invoquer l'autorité supérieure du pontife romain. » (2)

(1) Sévère fait précéder la lettre d'un court récit où il est dit : « Sirice, alors évêque de Rome, après examen de la cause à Capoue, jugea utile de confier le soin d'une enquête plus précise sur le même sujet aux Orientaux. Théophile, évêque de la grande cité alexandrine, fut invité à présider l'assemblée, mais occupé à détruire les temples et les statues païennes dans sa ville épiscopales, il s'abstint de paraître au concile. » La lettre du synode de Césarée est adressée à Théodose et à ses deux fils.

(2) Le pape Sirice et le siège de Bostra (un appel au pape au IVe siècle) *Annales de philosophie chrétienne*, t. III (1885, p. 284). On trouvera le texte publié par Mgr Duchesne reproduit dans la nouvelle traduction de Hefele, t. II, première partie, p. 98-99, note. Il complète ce que l'on savait du concile par l'extrait de Balsamon (PG. t. 138, c. 449 sq.) Le préfet du prétoire Rufin avait invité les évêques à se réunir pour dédier la basilique des apôtres. Ils transformèrent cette réunion, qui n'avait rien de conciliaire, en synode, pour y examiner selon l'invitation du pape, l'affaire de Bostra. Il

Nous sommes loin, on le voit, de cette affirmation, contre laquelle, selon M. Turmel, on ne saurait apporter quoique ce soit de sérieux : l'exercice de la juridiction du pape Sirice n'a pas dépassé les bornes de l'Église latine.

Tel fut, dégagé des détails qui en auraient inutilement compliqué l'exposé, l'ensemble des relations entre l'Église d'Orient et celle d'Occident depuis le concile de Sardique. Nulle part il n'a été possible de constater l'existence réelle de ce schisme universel dont en Orient la cessation est fixée à l'année 395 ou 398. A cette date il est pareillement insaisissable. Ni en 395, ni en 398 l'Église d'Orient n'eut à rentrer en communion avec l'Église d'Occident parce qu'elle n'en avait

reste donc bien vrai que le synode en tant que synode s'est réuni sur l'initiative du pape et M. Turmel s'est inutilement efforcé de grandir ici le rôle de Rufin. Il paraît d'ailleurs ignorer la partie des actes conservée par Balsamon et connaître seulement le témoignage de Pélage qu'il déclare « peut-être tendancieux. » On ne saurait admettre que Théophile et Flavien se sont rencontrés *par hasard* à Constantinople et que par suite ils pouvaient n'être point en communion. Ils ont participé à la même assemblée et aux mêmes discussions. Au cours du débat, Flavien prenant la parole, au nom de ses collègues, déclare qu'il approuve les propositions du très saint évêque Nectaire et du *très saint et très pieux évêque Théophile*. Ces paroles s'expliquent mal si les deux évêques n'avaient entre eux aucun rapport de communion. Voilà pourquoi j'ai admis qu'à ce moment Théophile d'Alexandrie et Flavien d'Antioche communiquaient, ce qui était la conséquence naturelle de la décision du concile de Césarée, Le rétablissement de la communion entre Flavien et Rome reporté à 398 sur la foi de Sozomène, est placé par Mgr Duchesne en 394, à cause des détails que je viens de rappeler sur les trois synodes de Capoue, de Césarée et de Constantinople : *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 609-610 avec la note de cette dernière page. Quoiqu'il en soit, je remarquerai seulement qu'à cette époque on a plusieurs exemples d'évêques qui communiquaient librement avec d'autres, sans étendre pour cela leur union à tous les amis de ceux-ci. Ainsi saint Épiphane communiquait avec saint Basile sans être en communion avec Mélèce et réciproquement saint Basile acceptait la communion de saint Épiphane et rejetait celle de son protégé Paulin. Cela créait des situations curieuses, difficiles à justifier juridiquement, mais qui mettent en lumière l'anarchie religieuse de l'Orient à cette époque

jamais été réellement séparée. Un seul homme eut alors l'occasion de la recouvrer, l'évêque d'Antioche, Flavien. Son cas n'a rien à voir avec celui des évêques orientaux à Sardique. L'orthodoxe, victime de la persécution de Valens, n'avait aucun titre pour représenter les schismatiques de Philippopolis. Leurs héritiers ou bien s'étaient depuis longtemps ralliés à l'orthodoxie ou avaient été grossir les rangs des ariens et des pneumatomaques. Mais ceux-ci, repoussés à la fois par les papes et par les conciles d Orient, en particulier par ceux d'Antioche en 379 et de Constantinople en 381 et 382, loin de se réunir à Rome en 398, continuèrent à s'agiter misérablement. Saint Jean Chrysostome eut à les combattre et, trente ans après, ils excitaient encore le zèle quelque peu excessif de « l'incendiaire » Nestorius (1).

Ferdinand CAVALLERA.

(1) Ce surnom lui vint d'une église arienne brûlée à l'occasion de troubles suscités par ses prédications véhémentes contre les hérétiques.

A propos d'une publication récente

sur le procès de Galilée (1)

La publication que nous voulons présenter au lecteur fait partie de l'édition nationale des œuvres de Galilée, dirigée par M. A. Favaro. Depuis environ vingt ans qu'a paru le premier volume (1890), on est arrivé, à ce jour, au dix-neuvième, dont le présent recueil n'est qu'un extrait.

On sait que le procès de Galilée a été déjà publié en France, en Italie, en Allemagne et l'on peut se demander ce que la nouvelle publication ajoute aux précédentes.

M. H. de Lépinois en 1867 (2) en édita, le premier, de larges extraits, avec résumés de toutes les pièces importantes. L'édition donnée quelques années après (3) par Domenico Berti, ne satisfit pas encore la légitime curiosité des savants. Ce ne fut qu'en 1877 que parurent en France, puis quelques mois après, en Allemagne, les pièces complètes du manuscrit du Vatican (4).

Depuis ces publications, les travaux sur Galilée ont désormais une base solide; la question, du moins dans sa substance, est définitivement élucidée; les faits ne font plus

(1) Galileo e l'inquisizione. — Documenti del processo galileiano esistenti nell' archivio del S. Uffizio e nell' archivio secreto vaticano per la prima volta integralmente publicati da Antonio Favaro, direttore dell' edizione nazionale delle opere di Galileo-Galilei, in-4°, 165 pp. Firenze, Barbera, 1907. Prezzo L. 7.

(2) *Revue des questions historiques*, juillet 1867, p. 146 à 171.

(3) Domenico Berti. *Il processo originale di Galileo-Galilei, publicato per la prima volta;* Roma, 1875.

(4) H. de Lépinois. *Les pièces du procès de Galilée.* Rome et Paris, Palmé. 1877.

Von Gebler, *Die Acten des galileischen Processes nach der Vaticanischen Handschrift herausgegeben.* Stuttgart, 1877.

de doute pour personne. Les appréciations seules diffèrent encore, et, sans doute, diffèreront toujours.

Cependant, malgré les résultats acquis, nous devons à M. Favaro de nouveaux détails, quelques pièces encore inédites, et une plus complète certitude sur la parfaite authenticité des documents publiés. Cette certitude résulte de la publication *in extenso* des décrets du Saint-Office, lesquels sont en correspondance exacte avec les documents du procès. Ceci est notable.

Analysons brièvement son travail. Il est divisé en deux parties principales, conformément au titre du fascicule. D'abord, les *décrets du Saint-Office*, au nombre de 37. Ces décrets, déposés dans les archives du Saint-Office, n'étaient connus qu'en partie ; leur publication, du reste, n'avait pas l'autorité que lui donne la communication entière des pièces originales faites par le Pape Léon XIII à l'éditeur.

Les sept premiers décrets concernent la première phase du procès de Galilée, celle de 1616 où sa doctrine de la stabilité du soleil et du mouvement de la terre est condamnée, et où il lui est enjoint de ne plus l'enseigner, la défendre ou en traiter d'aucune manière. Le septième décret, ajouté par M. Favaro, ne regarde pas directement Galilée, bien qu'il touche à sa doctrine, par la condamnation de l'imprimeur de la lettre du carme Antoine Foscarini, sur le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil.

Les décrets 8 à 31 ont trait au procès de 1633. Deux ont été ajoutés à la série déjà connue, mais ne révèlent rien de particulier qui ne fût déjà indiqué par les pièces du procès. Ce sont le 8e et le 29e. Ils offrent pourtant l'avantage de donner une nouvelle preuve de la parfaite harmonie qui existe entre les décrets du Saint-Office et les autres documents des archives du Vatican.

A partir du décret 18e, nous voyons le Saint-Office, de concert avec le Pape, mitiger de plus en plus la peine de

Galilée, jusqu'à ce qu'il jouisse d'une liberté à peu près complète, à Florence, dans sa propre demeure, où il meurt en 1642.

Les décrets 32 à 35 s'occupent du tombeau de Galilée, de l'épitaphe, de l'impression de ses livres.

Enfin, deux décrets (36 et 37), de date bien postérieure (1820, 1822), lèvent la défense d'enseigner le système de Copernic, et permettent l'impression et la publication des ouvrages traitant du mouvement de la terre et de l'immobilité du soleil, conformément à la doctrine commune des astronomes modernes.

La deuxième partie de la présente publication contient les pièces du procès, dont le manuscrit est aux archives secrètes du Vatican. L'histoire, ou plutôt l'odyssée de ce manuscrit serait longue à faire, et n'aurait pas d'intérêt ici (1). Qu'il suffise de dire qu'emporté de Rome sous le premier empire, ce manuscrit ne fut restitué au Saint-Siège qu'en 1846, par Louis-Philippe.

Il fut d'abord déposé à la bibliothèque vaticane, et ensuite, par ordre de Pie IX, réintégré aux archives. Malgré ces vicissitudes, son intégrité ne fait de doute pour personne.

Les éditions de ces pièces, plus ou moins complètes, mais bien connues depuis 1877, et signalées plus haut, rendaient ici facile la tâche de M. Favaro. Il reproduit les actes de procédure contre les inculpés, leurs interrogatoires ainsi que ceux des témoins, les correspondances relatives au procès. A ces documents, il a ajouté une troisième série de pièces intéressantes.

Voici les principales : la sentence de condamnation à laquelle est jointe la formule d'abjuration de Galilée,

(1) Cf. Marino Marini, *Galileo e l'Inquisizione*, Memorie storico-critiche Roma, 1850.

H. de Lépinois, *Revue des questions historiques*, juillet 1867, p. 146 seq.

d'après l'exemplaire qui se trouve dans les archives du Saint-Office ; la notification de la condamnation de Galilée par le nonce de Cologne ; autre pièce curieuse, la première divulgation de la sentence par un journal ou gazette de l'époque (tirée du Recueil des gazettes nouvelles et relations de toute l'année 1633, dédiée au Roy par Théophraste Renaudot), le décret de la Congrégation de l'Index du 23 août 1634, dans lequel se trouve compris le « *Dialogue de Galileo Galilei* » où l'on traite, dans les réunions de quatre journées, des deux plus grands systèmes du monde, celui de Ptolémée et celui de Copernic ; enfin, d'une date bien postérieure, le texte de la délibération où les membres de l'Index consentent à effacer le décret prohibant les livres qui enseignent le mouvement de la terre (16 avril 1757).

Si l'on joint à cette publication des *décrets* et du *procès* la *correspondance* qui, pour la seule année 1633, occupe un volume entier de l'*Edizione nazionale* des œuvres de Galilée, on pourra désormais suivre pas à pas, et reconstruire, presque dans le détail, cette regrettable affaire, envenimée surtout par la passion antireligieuse.

On peut espérer que, désormais, elle sera jugée avec plus d'impartialité. Vue à la lumière des faits, dans le milieu où elle s'est déroulée, avec les idées et les convictions de l'époque, la conduite du tribunal ecclésiastique, aussi bien que l'action du pape et des cardinaux, paraîtra dans son vrai jour, et l'on pourra constater, une fois de plus, que l'Église n'a pas à redouter la vérité.

M. Favaro, malgré quelques préjugés dont témoigne la préface de son travail, reconnaît lui-même que « plus n'est besoin ni de phrases de rhétorique, ni d'invectives déclamatoires ». La publication intégrale des documents nous paraît la meilleure réponse aux ineptes calomnies que l'histoire, non moins que la littérature, s'était plu à accumuler contre Rome, dans l'affaire de Galilée.

Les résultats acquis sur ce point, depuis une trentaine d'années, sont exposés dans tous les traités d'apologétique. Le caractère essentiellement disciplinaire du décret, bien qu'il soit appuyé sur des motifs en partie d'ordre religieux, ne fait plus de doute pour personne, et l'infaillibilité de l'Église ne peut plus être mise en jeu que par l'ignorance ou par de grossiers préjugés. Ces motifs, en effet, tirés des croyances de l'époque, ne changent en rien la nature d'un décret juste et prudent en lui-même, dans les circonstances où il fut rendu.

A le juger avec nos connaissances actuelles, sans tenir compte de l'état des esprits, de l'incertitude qui planait alors sur ces théories toutes nouvelles, encore à l'état d'hypothèse, on peut en imposer à des esprits peu réfléchis, mais on méconnaît la vérité des faits, et l'on s'écarte d'une juste appréciation. En réalité, si l'on se reporte par la pensée au moment où Galilée voulut faire triompher de vive force une doctrine dont, au dire de Descartes, il ne donnait pas de preuves convaincantes, peut-on trouver étrange que Rome se soit opposée à des nouveautés qui renversaient l'antique exégèse ; cette exégèse à laquelle la science aussi bien que la tradition rendaient un égal témoignage. On ne saurait trop faire observer que la plupart des savants de l'époque, les académies, les universités tenaient pour l'ancien système, et regardaient les idées de Copernic comme peu fondées, loin d'être démontrées. « Pour une infinité de gens, écrivait Galilée lui-même, Copernic n'est qu'un sujet de raillerie ou de mépris (1). » Ce n'est pas contre la science, mais en s'appuyant sur la science, que le décret fut porté. Si l'on y regarde de près, ce sont des considérations scientifiques, accidentellement erronées, il est vrai, mais regardées, pour de bonnes raisons, comme l'expression de la vérité, qui ont

(1) *Opere*, tome VI, p. 11. cité par LÉPINOIS, a. c.

décidé de la sentence du tribunal. Nul doute qu'il n'eût jugé autrement si la science de l'époque eût été contraire à l'exégèse. Celle-ci eût cédé le pas, dans une question encore inexplorée de la science biblique, à une doctrine reconnue des savants. Et ce n'est point là une vaine conjecture, imaginée pour le besoin de la cause; ce fut l'opinion de quelques-uns des juges de Galilée, celle de Bellarmin, de plusieurs cardinaux, du Pape lui-même.

Il est notoire, en effet, que Bellarmin, dont le rôle fut si grand dans la première phase du procès, admettait que Galilée présentât son système comme hypothèse. Il écrivait au carme Foscarini, copernicien : « Je crois que vous agiriez prudemment, ainsi que Galilée, en exposant seulement cette opinion comme une supposition, et non comme une vérité absolue (1) ». Et, de cette concession, il apercevait très bien la conséquence, si le système venait à être scientiquement démontré. « Il faudrait alors, ajoute-t-il dans la même lettre, apporter beaucoup de circonspection dans l'explication des endroits de l'Écriture Sainte qui paraissent opposés, et dire que nous ne les comprenons pas, plutôt que de déclarer faux ce qui est démontré. » (Ibid).

Des travaux récents ont fait connaître, preuves à l'appui, les sentiments analogues du pape Urbain VIII, de plusieurs membres de sa cour, des théologiens et des savants du temps. Nul ne considéra le décret comme irréformable.

M. de Lépinois, au travail duquel on a peu ajouté, résume ainsi la situation : « La théorie que vous soutenez, nous la jugeons contraire au sens littéral de l'Écriture et à l'exposition des anciens docteurs. Nous connaissons vos raisons scientifiques; elles ne nous paraissent pas suffisantes pour la démonstration de votre théorie, qui est encore discutable et discutée. Ne présentez donc pas votre doctrine

(1) *Lettre* publiée par Berti, 1873.

comme une vérité absolue, puisque scientifiquement vous ne pouvez l'établir, car, alors nous serions forcés de changer l'interprétation du sens littéral de l'Écriture ; mais exposez-la, si vous le voulez, comme une hypothèse » (1).

Cette mise au point permet d'apprécier toutes les déclamations auxquelles Galilée a donné lieu. Vainement, on allèguera des formules où l'on prononce les mots d'erreur et même d'hérésie ; on n'aura pas le droit de les interpréter autrement qu'ils n'ont été compris.

La connaissance intégrale des pièces du procès, leur authenticité parfaite désormais assurée ne permettront plus les insinuations perfides sur des traitements indignes infligés à Galilée, sans égard pour son âge et son caractère. Moins encore pourrait-on parler de prisons, de chaînes, de torture. Il suffira de lire les actes du procès pour constater tout ce que le Pape, les cardinaux, les juges ont témoigné d'égards et de bienveillance à l'illustre accusé.

Si la contrainte matérielle fut réduite au point de différer à peine de la pleine liberté, la contrainte morale et la violence faite à la conscience du savant ne sauraient désormais être présentée sous la forme que l'incrédulité s'était plue à lui donner. Galilée n'est plus dans les actes du procès le martyr de la science ni le héros de l'incrédulité. Son attitude, toute catholique, qui s'en rapporte à la sagesse de ses supérieurs, dans une question où il n'a pas lui-même l'évidence, rejette à jamais au rang des mots *historiques* la fameuse parole, inventée un siècle plus tard : « Et pourtant elle se meut (*E pur si muove*). »

Elle peut fournir un bel effet dramatique, mais ne garde aucune vraisemblance quand on lit la soumission de Galilée.

A la lumière des documents, on ne pourra plus travestir

(1) *Revue des questions historiques*; 1877, a. c.

le savant et diminuer son caractère en le faisant mentir à sa conscience, par une soumission feinte, extorquée par la crainte du châtiment. La vérité est que Galilée ne parvenant pas à faire la preuve de sa thèse, même aux yeux des savants, put se soumettre sincèrement, en attendant que de meilleures preuves pussent enfin donner à ses *vues*, ce n'était que cela, une évidence que nul n'avait encore. C'est donc semble-t-il, et, si tout ne trompe, sincèrement, qu'il ne se départit pas de la soumission convenable à sa profession de catholique.

Remercions en terminant le savant éditeur. Sa publication, que les larges idées et les vues élevées de Léon XIII, auxquelles il rend hommage, ont contribué à rendre plus complète et plus autorisée, permettra de restituer à l'histoire le vrai Galilée.

J. A.

Conférences Romaines

1908-1909

Les cas de conscience examinés ou à examiner à l'Apollinaire, du mois de novembre 1908 au mois de juillet 1909, relèvent principalement des deux traités *de actibus humanis* et *de conscientia*.

Les trois premiers cas, déjà résolus en novembre, décembre et janvier, ne présentent aucune difficulté qui ne soit classique. Nous en donnerons seulement un résumé succinct.

I. — De Voluntario in causa.

Titius commet en état d'ivresse des fautes qu'il avait prévues avant de boire. Par suite de ses excès, durant le carnaval, il se trouve impuissant à observer le jeûne du carême. Après quelque temps d'amendement, entraîné un jour par ses anciens compagnons de débauche il boit de nouveau et, pris de vin, il tue un de ses amis. Mis en prison pour ce fait, il s'évade sachant que de cette évasion le geôlier sera puni.

Solution. — Titius est coupable des fautes prévues comme conséquences de son ivresse, fautes qu'il *pouvait* et *devait* éviter en s'abstenant de trop boire. Mais le défaut de prévision l'excuse et de s'être rendu incapable de jeûner et d'avoir tué son ami. Quant au dommage subi par la geôlier, on ne saurait l'imputer à Titius comme *voluntarium in causa;* car, à proprement parler, un effet n'est imputable comme volontaire dans sa cause que si l'obligation existe de ne pas poser la cause précisément par suite de l'obligation où l'on est d'éviter cet effet. Or une telle obligation n'existe point pour Titius qui, théologiquement innocent, avait le droit de procurer directement sa propre liberté au risque de compromettre celle du geôlier. *Prima sibi caritas.*

... « Si pono actionem ex qua certus aliquis effectus secuturus prævidetur, quem non proprie intendam; ille effectus mihi ut causæ adscribitur, *sed tum tantum adscribitur, quando debui ab actione propterea abstinere, ne effectus ille oriatur; alias mihi ne moraliter quidem voluntarius est.* » (Lehmkuhl, *Casus* t. I, n. 11).

II. — **De influxu ignorantiæ in voluntarium.**

Caius chasse. Croyant entendre et même apercevoir un loup dans un fourré il tire dans cette direction un coup de fusil qui tue Lucius. Caius se réjouit d'autant plus de sa méprise qu'il était décidé à tuer Lucius à la première occasion. Les enfants de Lucius sont réduits à l'indigence. Le meurtre volontaire est, dans le diocèse, un cas réservé. Caius est-il coupable de meurtre ? Est-il tenu à secourir les enfants de Lucius? A-t-il encouru la réserve?

Solution. — Caius est gravement coupable de *désir* et de *joie* homicides. Mais, comme il ignorait invinciblement que Lucius fut blotti dans le fourré, il n'y a eu ni faute théologique dans l'*acte du meurtre*, ni cas réservé encouru, ni obligation de justice à indemniser les enfants de la victime. La charité n'obligerait-elle pas Caius à s'intéresser à ces derniers dans la mesure de ses moyens? Le rédacteur romain de la Revue *Ilustracion del Clero* note qu'à l'Apollinaire on se serait prononcé pour l'affirmative. Comme l'énoncé du cas ne permet pas de conclure que les enfants sont dans un état d'extrême nécessité « Plura ob Lucii mortem ejusdem filiis damna secuta sunt », on ne doit pas perdre de vue le principe général ainsi énoncé par Matharan : « Extra occasionem extremæ vel quasi extremæ necessitatis *nullus videtur sub gravi obligandus ad succurrendum certo cuipiam indigenti* ». (*Asserta moralia.* n. 107). En l'état de la controverse relative au cas de grave nécessité, il paraît difficile d'établir une obligation stricte.

Toutefois, au moins eu égard aux convenances morales, le meurtre de Lucius crée entre Caius et les enfants de la victime un titre de préférence dans l'ordre de la charité.

III. — **De vi humanis actionibus illata.**

Berthe, femme mariée, pauvre, très honnête, repousse depuis longtemps toutes les propositions d'un séducteur riche et puissant. Enfin ce dernier la rencontre seule et, les armes à la main, la menace de mort, de calomnies infamantes si elle ne cède. Berthe, refusant d'ailleurs tout consentement interne au mal, ne résiste extérieurement que par des plaintes et des larmes.

Solution. — Par hypothèse, il n'y a pas à craindre consentement intérieur de la part de la victime ou scandale du prochain. Par hypothèse encore, la résistance physique violente aux violences physiques du séducteur aurait pour conséquence presque certaine la mort et le déshonneur. Le degré de responsabilité sous le coup de la violence, en l'absence de tout sérieux trouble mental causé par la crainte, est en proportion inverse de la résistance possible et obligatoire tentée. Or, nul n'est obligé d'aller jusqu'à sacrifier la vie et l'honneur pour sauver uniquement l'intégrité matérielle. Berthe n'est donc pas formellement adultère.

E. J.

Consultations

I.

Divers doutes liturgiques.

1. — Le célébrant doit-il, et en vertu de quelle rubrique, *a*) revenir au milieu de l'autel ; *b*) incliner la tête vers la croix de l'autel — après le dernier évangile et avant de descendre au pied de l'autel ?

Rép. — Le célébrant peut à son gré revenir ou non au milieu de l'autel après le dernier évangile ; il doit forcément y retourner pour prendre le calice, si la messe qu'il a célébrée ne comporte pas la récitation des prières prescrites par Léon XIII. Les auteurs qui ordonnent au célébrant de revenir au milieu de l'autel se basent par analogie sur la prescription de la rubrique du *Ritus celebrandi missam* (1), qui indique en effet cette cérémonie avant la messe.

Cette rubrique, on le voit, ne prescrit pas seulement de retourner au milieu de l'autel, elle ordonne encore de faire l'inclination à la croix ; or, malgré l'analogie incontestable qui existe entre les deux cas, la S. Congrégation n'a pas jugé qu'elle fut suffisante pour obliger le prêtre à saluer la croix après le dernier évangile ; on en conclura donc qu'il n'est pas davantage tenu à revenir au milieu de l'autel (2). Il peut le faire néanmoins, s'il le désire.

2. — Les chasubles gothiques telles qu'elles sont en usage chez les moines de Beuron tombent-elles sous la prohibition qui

(1) Tit. II, n. 4 : « Deinde rediens ad medium altaris, facta primum cruci reverentia, vertens se ad cornu epistolæ, descendit post infimum gradum altaris... »

(2) S. R. C. *Aretina*, 18 jun. 1885, 3637[8] : « Sacerdos, expleta missa, debetne se inclinare cruci altaris, antequam descendat ad præscriptas preces recitandas ? — Resp. : Inclinationem, de qua in casu, non præscribi neque prohiberi. »

atteignit autrefois les très amples chasubles gothiques? Les chasubles en usage chez les bénédictins ne diffèrent guère que par la coupe des chasubles modernes romaines; un bon nombre de chasubles de ce genre figurait cette année jubilaire à l'exposition vaticane.

Rép. — Le fait d'avoir figuré à l'exposition vaticane ne prouve rien, remarquons-le tout d'abord, en faveur de la légitimité des chasubles en question. Les Arméniens disent la messe avec un ornement qui est une véritable chape ou pluvial, et les Grecs ont des ornements dont la forme diffère sensiblement de ceux qui sont en usage dans les églises latines : il est probable que les uns et les autres ont figuré à l'exposition; en conclura-t-on que nos prêtres latins peuvent user de ces ornements pour célébrer? Il faut donc laisser de côté cet argument. Même en admettant qu'une commission ait présidé à la réception des ornements, avec mission d'écarter ceux qui ne pouvaient être légitimement employés pour le culte, elle aurait reçu tout ornement susceptible d'être admis dans un des nombreux rites de l'Église.

Les chasubles gothiques et les chasubles de forme primitive ont-elles été prohibées dans les églises de rit romain? Quelques-uns l'ont affirmé. La question fut posée au Saint-Siège en 1859 par l'évêque de Munster. Mgr Corraza fut chargé de donner son avis; en termes virulents, il conclut à la condamnation des chasubles gothiques (1).

Mais la S. Congrégation n'adopta pas les conclusions de l'auteur, et, au lieu d'une sentence de réprobation,

(1) Ce *votum* de Mgr Corazza fut supprimé par ordre de Pie IX, s'il faut en croire une note manuscrite ajoutée de la main de Mgr Martinucci à l'exemplaire que nous avons sous les yeux; d'après le même, le véritable auteur du *Votum* ne serait pas Mgr Corazza, mais bien le lazariste Marchesi. Ce *Votum* a été publié en 1888 par les *Analecta juris pontificii*, col. 867-892, 965-1016.

le 21 août 1863, elle fit écrire à divers évêques une circulaire, qui, sans formuler une condamnation, rappelait les principes canoniques. Néanmoins, après avoir affirmé qu'une modification dans la forme des ornements ne peut avoir lieu sans l'assentiment du Saint-Siège, le cardinal Patrizi, préfet des Rites, ajoutait : « Sed quoniam Sacrorum Rituum Congregatio arbitratur alicujus ponderis esse posse rationes, quæ præsentem immutationem persuaserunt, hinc, audito Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ IX oraculo, verbis amantissimis invitare censuit Eminentiam vestram, ut, quatenus in sua diœcesi hujusmodi immutationes locum habuerint, rationes ipsas exponere velit, quæ illis causam dederunt (2). » L'affaire en resta là, croyons-nous. On ne saurait voir dans cette circulaire une condamnation expresse de telle ou telle forme ; il n'est pas permis d'en préciser le sens en faisant appel aux conclusions d'un *votum* qui a été réprouvé ou tout au moins qui n'a pas été suivi d'effet.

Peut-on alors reprendre l'usage de ces chasubles du XIIIe siècle ? La S. Congrégation a rappelé que les formes des ornements ne peuvent être changées sans l'assentiment du Saint-Siège ; c'est de ce principe qu'il faut partir. Nous constatons, par ailleurs, que l'Église tolère, même dans le rit romain, en Espagne, en France, en Italie des différences dans la forme des ornements. Ces divergences paraissent plutôt accidentelles, et la coutume les légitime. Nous ne parlons pas des formes sensiblement différentes adoptées par quelques liturgies latines ou dans des ordres religieux, qui ont leurs usages particuliers. La forme dont parle notre correspondant ne paraît pas s'écarter sensiblement de la forme romaine actuelle, il le remarque lui-même. Dans ces conditions, il ne semble pas que l'usage en soit illicite. Chacun doit se conformer sur ce point au jugement de l'ordinaire,

(1) Van der Stappen, *Sacra liturgia*, t. III, q. 109, p. 147.

qui, en vertu de son droit de vigilance sur la liturgie, a qualité pour se prononcer, et au jugement duquel en pratique on doit se conformer.

3. — Faut-il répéter, c'est-à-dire réciter ou chanter deux fois les invocations des litanies le samedi-saint, lorsqu'il n'y a pas la bénédiction des fonds baptismaux? — Les *Ephemerides liturgicæ*, année 1908, p. 545 disent que non.

Le cas est prévu dans la rubrique spéciale qui précède les litanies dans le missel romain : Ubi vero non est fons baptimalis..., cantantur litaniæ in medio choro a duobus cantoribus, *utroque choro idem simul respondente.*

La revue que vous citez (page 574 et non 545) ne parle pas des litanies du samedi-saint, mais des litanies des Rogations. Le cas est tout différent. Pour les Rogations, en effet, s'il n'y a pas procession, on ne doit pas doubler les invocations des litanies (1).

4. — On peut et on doit employer les chasubles pliées (*planetæ plicatæ*) dans les cathédrales et les églises principales : peut-on en user dans les églises ou chapelles de séminaire, de collège, de communauté, si ces établissements sont très importants par le nombres de prêtres, de religieux professeurs et d'élèves?

Rép. — Les églises principales sont les églises abbatiales, les collégiales, les églises conventuelles des réguliers, qui dans le droit sont assimilées aux collégiales (2), et même dans le cas actuel les églises paroissiales (3). Martinucci ajoute les églises desservies par une communauté nombreuse de religieux (4); on ne voit pas dès lors pourquoi toute église desservie par un clergé assez nombreux ne jouirait pas du

(1) S. R. C. *Congr. SSmi Redemptoris*, 7 maii 1853, 3011[2].

(2) Gregor. IX, *Cum tanquam*, 9 april. 1228; Innoc. IV, *Cum tanquam*, 7 mart. 1251; Cherubini, *Compend. Bul.*, schol. 1; Gavant. *Thesaur. sacr. rit.*, I, p. 3, tit. 9, n. 12.

(3) S. R. C. *De Venezuela*, 23 april. 1875, 3352[7].

(4) *Manual. sacr. Cærem.*, l. 2, c. 6, n. 7.

même privilège. Mais il n'est ici question que d'églises; faut-il en dire autant des oratoires publics? A n'envisager que le texte de la rubrique, il semble bien que les oratoires publics eux-mêmes, et à plus forte raison les oratoires semi-publics, ne sont point compris sous le nom d'églises principales, quel que soit le nombre de clercs qui s'y trouve. L'usage néanmoins des chasubles pliées est assez répandu, surtout dans les oratoires des séminaires, pour que notre correspondant puisse l'adopter sans scrupule.

5. — Le troisième dimanche de septembre, fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs, on doit célébrer dans une paroisse la solennité de saint Lambert, évêque et martyr, patron du lieu; doit-on chanter dans cette messe solennelle de saint Lambert la préface commune ou la préface de la S. Trinité?

Rép. — On doit dire la préface de la S. Trinité et non celle de la fête occurrente (1), ni la préface commune, comme l'a déclaré la S. Congrégation :

« In Galliis solemnitas Patroni... transfertur in dominicam sequentem in qua missa solemnis de ipso cantatur... utrum in hac missa adhibenda sit præfatio SS. Trinitatis an communis...?

Resp. : Quoties patronus non habet præfationem propriam adhibendam esse præfationem de SS. Trinitate seu de tempore (2). »

6. — Les *Ephemerides liturgicæ*, 1908, p. 603, semblent dire que l'on devrait toujours tenir couverts de leur voile les vases sacrés alors même qu'ils ne contiennent pas les saintes Espèces; c'est contraire à la pratique commune en ces contrées, où les vases sacrés vides ne sont plus couverts par leur voile; que faut-il faire?

Rép. — Quelques bons auteurs demandent en effet que les vases sacrés, même lorsqu'ils sont vides, soient toujours

(1) Victor. ab Appeltern, *Manuale liturg.*, I, p. I, c. 2, q. 51, 2°.
(2) *Nanneten.*, 10 febr. 1888, 3683.

recouverts de leur voile. Ce sentiment paraît louable et s'appuye sur la rubrique du missel, qui prescrit de couvrir le calice de son voile jusqu'à l'offertoire et depuis les ablutions, c'est-à-dire dès qu'il ne sert pas actuellement, s'il est exposé à la vue des fidèles. On invoque aussi l'usage très louable de couvrir l'ostensoir quand on le porte à l'autel, ou quand on l'y laisse avant l'exposition du S. Sacrement. Mais on ne saurait invoquer en faveur de cet usage aucune loi positive; la coutume contraire est à peu près générale. On ne saurait donc imposer cette manière de faire comme une obligation.

A dire sur ce point notre sentiment, il nous semble qu'il faudrait distinguer. S'il s'agit de vases sacrés qui, comme le calice, sont découverts dans leur usage liturgique, il paraît convenable de les tenir voilés, lorsqu'ils ne servent pas actuellement. Pour ceux, au contraire, dont le voile indique la présence actuelle de la Sainte Eucharistie, comme le ciboire, il paraît plus logique de les laisser découverts, ou tout au moins de les couvrir d'un linge ou d'un voile différent de leur voile ordinaire.

7. — Une grande croix de cuivre est placée derrière le maître-autel : faut-il encore une autre croix sur l'autel? Un tableau avec un Christ placé le plus souvent entre les colonnes d'un rétable renaissance, par conséquent derrière la table de l'autel suffit bien.

Rép. — Dans ce cas, il n'est pas indispensable de placer une autre croix entre les chandeliers. De même, un tableau avec un grand Christ suffit, si l'image de Notre-Seigneur crucifié est la représentation principale du tableau et non un accessoire, comme il adviendrait si le tableau portait un saint en adoration devant une croix (1).

Fr. Robert Trilhe, S. Ord. Cist.

(1) Van der Stappen, *Sacra Liturgia*, III, 90, 52.

II.

Honoraires de messe pour les âmes du Purgatoire.

Un curé nous écrit : L'œuvre du purgatoire dans ma paroisse est alimentée : 1° par une quête annuelle faite à domicile, par les soins du conseil paroissial ; 2° par la collecte que font les marguilliers aux messes du dimanche. Le produit de ces quêtes fournit, à peu près, de quoi assurer la célébration d'une messe solennelle chaque semaine. Je voudrais savoir : 1° dans quel délai ces messes doivent être acquittées. 2° dans quel ordre et avec quelle intention je dois les célébrer. Puis-je, notamment, *tuta conscientia*, faire passer les messes particulières qui me sont demandées tous les jours, et laisser s'accumuler jusqu'à la fin de l'année, et même renvoyer à l'année suivante, les honoraires des messes dites « du Purgatoire ».

Rép. — Il convient, en l'espèce, de tenir compte des décrets *Vigilanti* (24 mai 1893) et *Ut debita* (11 mai 1904), de l'intention présumée des donateurs et des coutumes diocésaines.

I. Il parait certain que les fidèles entendent réserver à leur propre curé la célébration des messes du purgatoire ; mais ils veulent aussi que ces messes soient célébrées *quam primum*, et conformément aux habitudes de la paroisse. Si donc la coutume existe de chanter une messe toutes les semaines, le curé ne peut, sans motif sérieux, la supprimer et laisser de ce chef s'accumuler les honoraires ; d'autant que la messe du purgatoire est généralement suivie par une certaine assistance et qu'on risque de faire tomber une tradition très louable, en cessant de la célébrer régulièrement.

Nous ne croyons pas que la simple demande d'une messe à jour fixe, sans autre, autorise le curé à renvoyer d'une semaine à l'autre, surtout d'une façon habituelle, la célébration des messes du purgatoire. Si, pour des raisons

sérieuses, il a été obligé de retarder une messe, il doit, pour se conformer aux intentions des donateurs, la célébrer « quam primum. »

Seulement, dans le cas où il lui *aurait été impossible* d'acquitter tous les honoraires dans le courant de l'année, il serait autorisé à garder ceux qui lui restent pour l'année suivante (l'intention des donateurs paraît l'y autoriser); mais, s'il y a négligence de sa part, il doit remettre à l'évêque les honoraires qu'il détient depuis plus d'un an (1). (Décret *Vigilanti*).

II. Pour les messes dont les honoraires ont été remis en bloc, v. g. par souscription ou quête, le prêtre peut, ou bien les acquitter toutes aux intentions générales des donateurs, et au prorata de leur offrande respective, ou bien, sériant les honoraires par ordre de remise matérielle, acquitter, chaque fois, aux intentions des personnes qui ont contribué à l'appoint de chaque honoraire.

Pour les autres, ce dernier système est le seul, qui réponde parfaitement aux règles de la justice. On doit, dans ce cas, considérer la remise matérielle et acquitter chaque fois aux intentions des personnes qui ont contribué à fournir l'honoraire. Sans doute, il sera presque toujours impossible de connaitre cet ordre : il existe cependant, et cela suffit.

Aug. Couly.

III.

Application de fonds de fabrique à des distributions au chœur.

Nous avons reçu d'un docte chanoine de la cathédrale de N. la consultation suivante.

(1) Voir Wernz. *Jus decretalium*. 1908. Tome III, pars secunda, p. 177-178.

Dans la réunion capitulaire extraordinairement tenue à l'issue de la visite pastorale faite à la cathédrale de N. par Mgr l'évêque, plusieurs capitulants demandèrent à Sa Grandeur de prendre dans les fonds de fabrique une somme destinée à des distributions extraordinaires, que percevraient durant l'avent et le carême, et aux principales fêtes de l'année, les chanoines et bénéficiers *présents au chœur*.

Sa Grandeur accueillit favorablement la demande ; et, désireuse de récompenser le zèle intègre déployé par le chapitre dans l'administration des biens de son église, elle étendit son autorisation *ad tempus suæ voluntatis* (apparemment jusqu'à la fin de son épiscopat), jusqu'à concurrence de 2500 fr. par an à dater de la présente réunion.

Tout fut ainsi réglé sans aucune opposition. Tout se pratique ainsi actuellement encore.

Les fonds de l'église cathédrale sont constitués par l'excédent de la dotation par rapport aux dépenses. Dans son administration le chapitre n'a pas apporté une industrie exceptionnelle : sa gestion a été simplement celle d'un honnête administrateur ; elle s'est bornée à l'achat de rentes d'État.

Pour établir les distributions on ne se munit de facultés, ni extraordinaires, ni spéciales. Si bien que l'évêque doutait si l'acte ne dépassait pas ses pouvoirs. Il ne se décida que cédant aux instances de quelques capitulants, contre le sentiment de certains autres, que leur déférence pour le chef hiérarchique empêchait seule de faire valoir un avis différent.

1° Des distributions ainsi établies sont-elles conformes au droit, et peut-on en conscience les percevoir ?

2° *Quatenus negative* devra-t-on restituer à la fabrique celles qui ont été déjà perçues ?

Je vous demande instamment de m'éclairer sur ce cas. Ma conscience est engagée. A tout prix je veux sortir du doute. Je compte sur vos lumières.

Rép. — Voici brièvement mon avis.

1° Le Chapitre ne peut convertir à son profit les fonds de fabrique.

2° Pour une semblable conversion l'autorisation du prélat diocésain ne saurait suffire. Celle du Saint-Siège est de rigueur même pour la validité.

3° Si un tel virement s'effectuait en dehors de l'autorité apostolique, les capitulants auraient l'obligation de restituer ce qu'ils auraient perçu de cette manière. (Cf. Clémentine *Quia contingit*. l. III, tit. XI, c. II; — S. C. C. *in Asculana*, 21 juin 1788, *Thesaur. resol.* vol. LVII, pp. 103 et 115; — PIGNATELLI, Cons. can. l. VI, cons. 50.)

Il est certain par ailleurs 1° que les prélats peuvent faire des donations gratuites pourvu qu'elles soient de peu d'importance; 2° qu'ils peuvent en faire de rémunératoires même considérables, pourvu qu'elles soient proportionnées au service rendu à l'église ou au prélat. (Cf. les commentateurs au tit. XXIV, l. III des Décrétales, en particulier REIFFENSTUEL, h. t. n. 40 ss. — Craisson, n. 5323 ss.)

Évidemment il s'agit ici de la donation de biens (c. a. d. de revenus) appartenant à l'église, comme sont ceux de la fabrique : car, quant à ceux qui lui sont propres, l'évêque, cela ne fait pas de difficulté, peut les distribuer en donations.

D'après ces principes il me semble que la disposition du prélat, bien qu'elle ne soit pas à l'abri de toute objection, n'est pas clairement de nulle valeur, si elle n'est pas maintenue depuis déjà nombre d'années. Or, je crois que nous sommes seulement au début de la seconde.

Je pense que tout au moins cette disposition peut *probablement* être légitimée à titre de donation rémunératoire. En effet, selon votre propre expression, le prélat n'a fait que déférer à la demande du chapitre et voulu récompenser le zèle intègre de ce même chapitre dans l'administration des fonds de son église. Il est vrai, vous ajoutez que ce chapitre n'a pas fait dans la gestion preuve d'une exceptionnelle industrie, qu'il a simplement agi en bon administrateur. C'est déjà là un titre suffisant à une donation

rémunératoire. D'ailleurs ces donations parce que faites uniquement sous forme de distributions aux membres du chapitre *présents au chœur* durant l'avent et le carême, et aux principales fêtes de l'année, favorisent indirectement le culte.

De ce qui précède il ne faudrait pas conclure que le prélat peut appliquer *in perpetuum* à des distributions les fonds de fabrique; 1° parce que ou la distribution perdrait son caractère de donation rémunératoire, ou elle serait évidemment excessive; 2° et principalement parce que cette application à perpétuité des fonds de fabrique constituerait une véritable aliénation prohibée par l'extravag. *Ambitiosæ*.

Je conclus que 1° si j'avais pour pénitent un des chanoines percevant une distribution du genre ci-dessus, je ne prendrais pas sur moi de l'obliger à restituer, au moins quant à ce qu'il a perçu durant les deux ou trois premières années; — 2° Consulté par le prélat lui-même, je lui conseillerais de révoquer au plus tôt son autorisation, et de proposer aux membres du chapitre l'envoi d'une supplique à la S. C. C., promettant d'appuyer leur demande.

J. B. Ferreres, S. J.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

I

Nuit de Noël, interprétation de l'indult du 1 août 1907. (1)

I. An indultum importet facultatem tres Missas, vel unam tantum pro rerum opportunitate, celebrandi *etiam apertis Oratoriorum januis?*

II. An indultum *Oratoriis* concessum extendi possit ad *ecclesias* Religiosorum, quæ publico fidelis populi usui inserviunt.

SSmus D. N. Pius Papa X in audientia R. P. D. Adsessori Sancti Officii die 26 mensis Novembris anno 1908 concessa respondit :

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Negative, salvo tamen Religiosorum privilegio in media nocte Missam celebrandi.*

ALOISIUS CASTELLANO, *Notarius.*

De droit commun on ne peut, durant la nuit de Noël célébrer qu'une seule messe qui doit être *solennelle* ou *con-*

(1) *Acta Apostolicæ Sedis*, 15 janv. 1909, p. 141.

(1) *N. R. Th.* 1907, p. 654. Voici le dispositif de cet indult, que vise la déclaration actuelle : « Ut in omnibus et singulis sacrarum virginum monasteriis clausuræ legi subjectis aliisque religiosis institutis, piis domibus et clericorum seminariis, publicum aut privatum Oratorium habentibus cum facultate sacras Species habitualiter ibidem asservandi, sacra nocte Nativitatis D. N. J. C. tres rituales Missæ vel etiam, pro rerum opportunitate, una tantum, servatis servandis, posthac in perpetuum quotannis celebrari sanctaque Communio omnibus pie petentibus ministrari queat. Devotam vero hujus vel harum Missarum auditionem omnibus adstantibus ad præcepti satisfactionem valere eadem Sanctitas Sua expresse declarari mandavit. »

ventuelle (1) et à laquelle les fidèles ne sont pas admis à communier. L'indult du 1er août 1907 avait autoriser trois messes (même basses) avec distribution de la communion à tous les assistants, dans les oratoires publics ou privés de certains établissements qu'il énumérait. Une seule condition était exigée : que l'oratoire jouit de la réserve. Rien ne paraissait supposer que les portes de la chapelle resteraient fermées.

La déclaration actuelle, en exigeant désormais cette condition a donc incontestablement, à notre avis, un sens restrictif de la concession première. Et cette restriction paraît indiquer que la faveur, au moins maintenant, a pour but direct l'utilité de l'établissement, de la communauté qui se sert de la chapelle. Nous ne pensons pas cependant, jusqu'à plus ample déclaration, qu'il soit interdit d'admettre, à titre privé, des personnes du dehors, comme seraient des voisins, des amis ou, dans un pensionnat, les parents des élèves, surtout si la chose se pratique avec modération et ne devient pas un moyen détourné de rétablir la publicité de la cérémonie. Cette interprétation concilie le sens de la nouvelle déclaration avec le caractère propre de l'indult du 1er août 1907, indult accordé *motu proprio* et dans le but exprès de favoriser la piété des fidèles envers l'Eucharistie, circonstances qui autorisent à interpréter largement un privilège (2).

II. L'indult de 1907 ne s'appliquait, au moins en termes exprès, qu'aux *oratoires* (soit publics, soit privés). L'*oratoire* diffère de l'*église* en ce qu'il est destiné principalement au service d'un groupement, d'une communauté, quoique, s'il est public, il serve aussi, mais secondairement,

(1) La coutume paraît autoriser, en certains pays, la messe de communauté ou conventuelle au sens large. (Cf. VERMEERSCH, *Periodica*, 15 mars 1909, p. 312.)

(2) SCHMALZGRUEBER, l. v. tit. 33, n. 126.

pour les fidèles ; l'église au contraire, même quand elle est destinée au service d'une communauté, a également comme destination principale le service des fidèles. Devait-on étendre aux églises des religieux la concession faite pour les oratoires ? Le Saint-Office répond que non. Et cette réponse confirme que l'indult a pour but l'utilité particulière de la communauté.

Toutefois le Saint-Office réserve aux religieux leur privilège de célébrer la messe de minuit. Cette clause est susceptible d'une double interprétation. D'abord elle peut signifier que les religieux, qui ont une église publique, continuent de pouvoir y célébrer à minuit la messe solennelle ou conventuelle. Ce droit n'est pas contestable, car il leur vient non de l'indult de 1907, mais des règles générales préexistantes. Et cette messe peut être célébrée les portes ouvertes. Mais, dans cet ordre d'idées, une seule messe sera autorisée et les fidèles n'y communieront pas.

La réponse peut signifier aussi que les religieux, quoiqu'ils n'aient pas la faculté d'utiliser l'*indult de 1907* pour le service public de leur église, en conservent cependant le bénéfice pour l'usage privé ou quasi privé de leur communauté : en d'autres termes, dans leur église ils ne pourront célébrer *januis apertis* que l'unique messe solennelle ou conventuelle permise par le droit général ; mais, *clausis januis*, il leur est loisible d'y dire les trois messes suivant les concessions de l'indult de 1907 ; et soit les membres de la communauté soit les étrangers qui y seraient privément admis, auraient la facilité de communier (1).

(1) Cette façon d'interpréter le privilège sera surtout pratique pour les communautés qui n'ont pas le chœur. Mais, même dans celles qui sont tenues au chœur et où les messes de l'aurore et du jour doivent être célébrées à leur place liturgique dans l'officiature, nous pensons que les assistants pourront communier *januis clausis* à la messe de minuit conventuelle et que cette messe pourra être suivie de deux autres messes de dévotion.

La première interprétation est suggérée par l'expression : « Salvo privilegio... *missam celebrandi* »; si le Saint-Office avait visé l'indult de 1907, n'aurait-il pas dit plutôt : « privilegio... *missas* celebrandi? » La seconde interprétation est plus conforme aux mots : « Salvo *privilegio*; » la célébration de la messe conventuelle, qui est de droit commun, peut-elle être dite, au sens propre, un privilège? En pratique, ou pourra, jusqu'à déclaration nouvelle, suivre l'une ou l'autre interprétation (1).

J. Besson.

II

Communautés, visite de la chapelle en vue des indulgences.

Die 14 januarii 1909. SSmus Dominus Noster Pius divina providentia PP. X, in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, benigne indulsit, ut fideles utriusque sexus, qui perfectionis studio vel institutionis seu educationis, aut etiam valetudinis causa in domibus ecclesia vel publico sacello carentibus, de consensu vero Ordinariorum constitutis, vitam communem agunt, nec non personæ omnes ad illos ministrandum ibidem commorantes, quoties ad lucrandas indulgentias præscribatur visitatio alicujus ecclesiæ in genere id est non determinatæ, vel indeterminati alicujus publici oratorii, visitare valeant propriae domus sacellum, in quo obligationi audiendi Sacrum jure satisfacere possunt, dummodo cetera opera injuncta rite præstiterint. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus. (*A. A. S.* 1 fév. 1909. Vol. I. p. 202.)

(1) Cette note était écrite quand nous est parvenu le n° de mars des *Periodica :* le P. Vermeersch y signale, lui aussi, les deux interprétations possibles et incline pour la seconde. Il ajoute une remarque : l'ordinaire conserve son droit d'autoriser la *publicité* de l'assistance. Dans un établissement où, en vertu de l'indult on peut célébrer et communier *januis clausis*, le consentement de l'évêque permettra donc de le faire *apertis januis*. Cette solution paraît assez conforme à la double pensée de la concession : d'une part, désir de favoriser la piété des fidèles, et d'autre part, souci de prévenir les inconvénients d'une publicité inconditionnée.

Quand, pour le gain d'une indulgence, la visite d'une église ou oratoire public est prescrite, il ne suffit pas de s'acquitter de cette visite dans une chapelle semipublique ou privée ; elle doit être faite ou dans une église ou dans une chapelle publique au sens strict (1). Par conséquent les oratoires même principaux réservés exclusivement à une communauté, à un établissement, ne suffisaient pas pour l'accomplissement de cette condition ; mais force était aux membres de ces institutions, qui désiraient bénéficier de l'indulgence, d'aller en ville visiter un autre sanctuaire. Cette clause généralement ignorée exposait, il faut l'avouer, beaucoup de fidèles à être frustrés de leurs pieuses intentions et mettaient même nombre d'entre eux, par exemple, les pensionnaires, dans l'impossibiliié morale de profiter de la concession. L'indult actuel remédie très heureusement à cet inconvénient.

D'après sa teneur même

1° L'indult vaut pour les communautés ayant un but de *perfection spirituelle*, (comme les maisons religieuses, pieuses associations, refuges, préservations, etc.) d'*éducation* (comme pensionnats et institutions, alumnats, écoles apostoliques, orphelinats, pénitentiers, etc.,) ou de *santé* (hospices, hôpitaux, asiles de vieillards, maisons de retraite, etc.)

Certains établissements, tels que les prisons, rentreront difficilement dans l'une de ces trois catégories : il pourra être utile de solliciter une déclaration ou extension en faveur de quelques uns.

Mais l'indult, en tous cas, ne vise que les établissements où l'on vît en commun : les chapelles semipubliques, insti-

(1) La chapelle publique ouvre sur la voie publique ou du moins y a accès, de sorte que tous les fidèles peuvent la fréquenter. La chapelle semipublique est une chapelle réservée à l'usage d'une communauté ou d'un groupement de fidèles, par exemple, d'une confrérie.

tutions ou groupements dont les membres se réuniraient à certains jours ou certaines heures du jour, mais tout en vivant séparés, (par exemple, les chapelles semipubliques des confréries) ne participent pas au privilège.

2° Ces établissements doivent avoir été institués avec le *consentement de l'ordinaire*. Il n'est cependant pas nécessaire qu'ils aient été érigés par l'*autorité* de l'ordinaire et constituent une œuvre strictement ecclésiastique (1) : des fondations faites par l'autorité civile ou l'initiative privée, des établissements publics civils, ou des institutions particulières peuvent bénéficier de l'indult, si l'ordinaire a approuvé ou approuve leur existence.

Il semble même, qu'en cette matière favorable des indulgences, on peut entendre le consentement de l'Ordinaire dans un sens assez large : si, sans avoir eu à donner son approbation à l'institution, l'évêque accorde l'autorisation d'y avoir une chapelle pour le service de l'établissement, la condition est suffisamment remplie. A ce titre nous ferions bénéficier de l'indult les lycées et autres écoles de l'État ou des communes en France, auxquels les Ordinaires maintiennent leur chapelle et leur aumônier.

3° Toutes les personnes qui fréquentent l'établissement ne jouissent pas du privilège, mais celles seulement qui *y vivent en commun* et celles qui *demeurent* avec elles pour leur service.

Tels, sans conteste, dans une école, les maîtres résidants, les élèves internes et le reste du personnel qui couche dans la maison. La chose paraîtra plus douteuse pour les externes, pour les professeurs ou employés qui ne passeraient qu'un certain nombre d'heures de la journée dans l'établissement : on ne peut pas dire qu'ils y vivent, qu'ils y demeurent.

(1) Cf. *N. R. Th.* 1907, p. 151.

Nous ne pensons pas cependant qu'il soit nécessaire que leur séjour remplisse toutes les conditions d'un vrai domicile ou même d'un quasi domicile. Le 13 septembre 1905, la S. Congrégation des Indulgences, *in Patavina ad 5*, a déclaré que si pour le gain d'une indulgence la visite de l'*église paroissiale* est requise, par ce mot on entend non seulement la paroisse du domicile ou quasi domicile, mais aussi celle d'un séjour transitoire, *moræ transitoriæ, ut contingit tempore itineris*. On peut donc, en matière d'indulgence, entendre le séjour, la demeure au sens large. Tel sera, au sujet de l'indult actuel, le cas d'un malade qui vient passer quelques jours, quelques semaines dans un hôpital, une maternité ; d'un élève qu'on met au collège pour le dernier mois de l'année scolaire, d'un domestique qu'on engage transitoirement pour une quinzaine.

Pour la même raison, il ne paraît pas non plus certain qu'il faille exclure de l'indult des personnes qui, sans coucher dans la maison, *y vivent à peu près continuellement*, de sorte qu'elles ne pourraient, sans quelque difficulté, s'acquitter des visites en ville. Tels seraient les demi-pensionnaires, maîtres et employés qui prendraient leur repas principal dans l'établissement et y seraient en permanence habituelle du matin au soir.

4° Pour que la chapelle satisfasse aux conditions de l'indult, il faut que les intéressés aient le droit d'y satisfaire au précepte dominical. Tout oratoire, érigé du consentement de l'évêque pour le service de l'établissement, a, de droit commun, cette qualité ; l'ont aussi les oratoires privés des réguliers ; quant aux oratoires érigés en vertu d'un indult spécial, il faut se reporter aux clauses de l'indult.

Mais l'oratoire remplît-il la condition voulue, on ne pourrait y jouir du privilège, si l'établissement possédait aussi une église ou un oratoire strictement public : « in domibus, dit l'indult, ecclesia vel publico sacello carentibus. »

5° L'indult exclut de la concession le cas où pour gagner l'indulgence il serait prescrit non de visiter une église ou chapelle publique quelconques, mais *telle église déterminée*. Dans l'hypothèse, l'indulgence a une relation spéciale à ce sanctuaire et l'on comprend que le Saint-Siège n'ait pas voulu dispenser de s'y rendre (1). Mais il va sans dire que cette restriction ne modifie en rien les privilèges particuliers et plus amples dont jouiraient certaines communautés.

J. Besson.

III

Concessions d'indulgences.

I. Invocation au Sacré-Cœur — Trois cents jours, *toties quoties*, pour l'oraison jaculatoire : *Tout pour vous, Cœur Sacré de Jésus*. Applicable aux âmes du Purgatoire. Décret du 26 novembre 1908. (*A. A. S.* février 1909, p. 145).

II. Pratique des douze samedis avant l'Immaculée Conception. — « Sanctissimus universis christifidelibus qui *duodecim sabbatis haud interruptis ante festum Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis*, confessi ac S. Synaxi refecti, *sive precibus sive piis meditationibus* ad honorem ejusdem B. Virginis absque macula originalis culpæ conceptæ vacaverint, et ad mentem Summi Pontificis pias ad Deum preces effuderint, *plenariam indulgentiam*, defunctis quoque applicabilem, *singulis memoratis sabbatis* lucrifaciendam, benigne concessit » 26 nov. 1908. (*A. A. S.* l. c, p. 147.)

III. Prière a saint paul. — Trois cents jours, une fois

(1) A ce titre, l'on ne pourra gagner dans l'oratoire de la communauté la Portioncule, les indulgences attachées à certains jours à la visite des églises des réguliers, etc.

par jour, pour la récitation de la prière : *O très glorieux apôtre, qui avec tant de zèle*, etc. Applicable aux âmes du purgatoire, v. le texte aux *Acta A. S.* l. c. p. 147.

En outre, S. S. Pie X a accordé les indulgences suivantes :

I. Prière contre le péril de l'hérésie. — Il existe à Prague une pieuse association sous le vocable de « Croisade de prières pour repousser les attaques des hérétiques » (*Gebets Kreuzzug*). Par le bref *Retulit ad Nos*, du 31 octobre 1908, S. S. Pie X a accordé aux fidèles de tout l'univers qui y seraient inscrits, de gagner, aux conditions ordinaires, une indulgence plénière, applicable aux âmes du purgatoire, *quovis anni die vel publice vel privatim pie recitent* la prière suivante, *quovis idiomate, dummodo versio sit fidelis :*

O Jesu, Salvator et Redemptor meus, Fili Dei vivi, ecce prostrati coram te veniam exoramus satisfacturi pro omnibus infestationibus sancti Nominis tui, pro omnibus injuriis tibi in Sanctissimo Sacramento illatis, nec non pro omnibus ignominiis adversus Immaculatam Virginem Matrem tuam et pro omnibus calumniis et offensionibus contra Sponsam tuam, Sanctam Romanam Ecclesiam catholicam.

« O Jesu qui dixisti : *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam* (Joan. xiv, 13), supplices rogamus pro fratribus nostris, qui in periculo peccandi versantur ; tuere eos contra perfidas allectationes apostatarum ; salva eos qui jam in via perditionis ambulant. Illumina omnes ut cognoscant veritatem, da animum et robur ad resistendum malo, perseverantiam in fide, caritatem efficacem. Hæc omnia efflagitamus, benignissime Jesu, in nomine tuo a Deo Patre, quocum vivis et regnas in unitate Spiritus Sancti per omnia sæcula sæculorum. Amen. » (*A. A. S.* 1 Fév. 1909, n. 3, p. 203.)

II. Retraites mensuelles sacerdotales. — Par indult du 10 novembre 1908, Sa Sainteté a accordé *aux prêtres du diocèse de Cambrai* une indulgence plénière applicable aux défunts chaque mois quand ils font un jour de retraite spirituelle.

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES (1)

I.
Concessions diverses.

I. Prière a N.-D. des Anges du vénérable L. E. Cestac. Trois cents jours, une fois le jour. Applicable aux âmes du Purgatoire. (Rescrit du 8 juillet 1908). En voici le texte :

Auguste Reine des Cieux et Maîtresse des Anges, vous qui avez reçu de Dieu le pouvoir et la mission d'écraser la tête de Satan, nous vous le demandons humblement, envoyez les légions célestes pour que, sous vos ordres, elles poursuivent les démons, les combattent partout, répriment leur audace et les refoulent dans l'abîme. — Qui est comme Dieu? — Saints Anges et Archanges, défendez-nous, gardez-nous. — O bonne et tendre Mère, vous serez toujours notre amour et notre espérance. — O divine Mère, envoyez les Saints Anges pour me défendre et repousser loin de moi le cruel ennemi.

II. Union du Crucifix du Pardon. — Cette pieuse union a pour but la réconciliation des cœurs. Elle a son siège à Lyon-Vaise, dans l'Église de l'Annonciation (1). Les fidèles qui y sont inscrits et possèdent un crucifix du pardon bénit par n'importe quel prêtre, dépendant de son ordinaire (on le bénit par un simple signe de croix), peuvent gagner les indulgences suivantes, toutes applicables aux âmes du purgatoire, sauf la cinquième :

1° Quiconque portera un crucifix bénit, comme enseigne de la Pieuse Union, gagnera *trois cents* jours d'indulgences, une fois par jour; — 2° En le baisant dévotement, on gagnera chaque fois *cent* jours d'indulgence ; — 3° Celui qui prononcera devant ce crucifix une des deux invocations suivantes gagnera chaque fois l'indulgence de *sept ans et autant de quarantaines :*

(1) Cette Congrégation n'existe plus et ce qui concerne les indulgences a été, on le sait, rattaché au Saint-Office. Nous signalons ici diverses conces sions antérieures à la réorganisation de la Curie.

(2) Son directeur actuel est M. l'abbé J. Lémann, montée de Bal mont, 1 à Lyon.

« *Notre Père qui êtes aux cieux, pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Je supplie la bienheureuse Vierge Marie de prier pour moi le Seigneur notre Dieu* » ; — 4° Quiconque, ayant la dévotion habituelle de ce crucifix, remplira les conditions nécessaires de la confession et de la communion, gagnera l'indulgence plénière : à la fête des Cinq Plaies de Notre-Seigneur, de l'Invention de la Sainte Croix, de l'Exaltation de la Sainte Croix, de l'Immaculée-Conception, de la Compassion de la Très Sainte Vierge ; — 5° Quiconque, à l'article de la mort, muni des sacrements de l'Église ou contrit de cœur, dans l'impossibilité de les recevoir, baisera ce crucifix et demandera pardon à Dieu de ses péchés et pardonnera lui-même au prochain, gagnera l'indulgence plénière. (Rescrit du 1 juin 1905).

III. La « Scala santa ». — *Une indulgence plénière, toties quoties* et applicable aux défunts, est accordée à tous les fidèles qui gravissent à genoux la *Scala santa* à Rome. Conditions : confession, communion et prières aux intentions du S. Pontife. (*Rescrit du 18 mars 1908.*)

IV. — Archiconfrérie de la Sainte-Agonie. — Les associés de cette confrérie, dont le siège est dans l'église de la maison-mère des lazaristes à Paris, peuvent gagner les indulgences en visitant n'importe quelle église ou oratoire public, quand ils sont empêchés, pour quelque cause raisonnable, de visiter une église de la confrérie. (*Rescrit du 18 mars 1908.*)

V. Oraisons jaculatoires indulgenciees. — Une indulgence de 300 jours, *toties quoties* et applicable aux défunts, est accordée à l'invocation : *Deus meus, fac sit unitas mentium in veritate et unitas cordium in charitate* (Mon Dieu, faites l'unité des esprits dans la vérité et l'union des cœurs dans la charité). (*Rescrit du 16-30 mai 1908*).

Une indulgence de 300 jours applicable aux défunts, est accordée à la récitation de l'invocation suivante : *Cœur Sacré de Jésus, je crois à votre amour pour moi.* (*Rescrit du 29 juillet 1907 18 juillet 1908*).

Un autre rescrit du 30 mai-3 juin 1908 accorde une indulgence de 300 jours pour l'invocation suivante : *O Cœur d'amour, je*

mets toute ma confiance en vous, car je crains tout de ma faiblesse, mais j'espère tout de vos bontés (B. Marg.-Marie).

Une indulgence de 300 jours, *toties quoties*, applicable aux défunts, pour l'invocation : *Mater amoris, doloris et misericordiæ, ora pro nobis.* (*Rescrit du 14-30 mai 1908.*)

VI. Ligue sacerdotale eucharistique. — Les prêtres qui y sont inscrits, ont, en vertu d'un indult du 15 sept. 1908, faculté de bénir les chapelets et de leur appliquer les indulgences des Pères Croisiers.

II.

Séparation des dizaines du Rosaire et du Chapelet des sept allégresses.

1° Par concession du 13-14 obtobre 1906 (1) Pie X avait autorisé *les confrères du Rosaire* à séparer la récitation des diverses dizaines du Rosaire (de quinze dizaines) ou du chapelet (de cinq dizaines), sans préjudice du gain des indulgences : il y mettait toutefois cette condition que le rosaire ou le chapelet serait récité tout entier dans la même journée. Cette concession, dont bénéficiaient les *seuls confrères*, a été étendue, sous la même condition, et « cæteris servandis de jure servandis », *à tous les fidèles* par rescrit du 8 juillet 1908. — Il va sans dire que leur chapelet doit avoir été rosarié par un prêtre muni des pouvoirs à cet effet.

2° Une faveur identique a été accordée au chapelet des Sept Allégresses de la T. S. Vierge, propre à l'ordre franciscain (2) : « Liceat... decades separare, intra tamen unius ejusdemque diei naturalis (de minuit à minuit) spatium. » Rescrit du 22 juillet 1908.

(1) *N. R. Th.*, janvier 1908.

(2) Cf. Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 711 et suivants.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I.

Lampes du Saint-Sacrement.

Romana. — An lampades, quæ ardere debent ante altare et tabernaculum in quo asservatur sanctissimum Eucharistiæ sacramentum, nutriri possint ex cera apum, saltem in maxima parte, quæ adhibetur in candelis præscriptis ad Missæ celebrationem, juxta mentem decreti S. R. C. *Plurium diœcesium* diei 14 decembris 1904.

Et S. Congregatio, respondendum censuit : *In defectu olei tolerari posse, et remittendum esse prudentiæ Episcopi, juxta decretum n. 3121.* Plurium diœcesium, 14 julii 1864. Atque ita rescripsit, die 27 novembris 1908. (Acta A. S. vol. I. p. 159.)

II

Instructio pro editoribus librorum liturgicorum cum cantu gregoriano.

Quo tutius pleniusque possit obtineri in sacra liturgia etiam quoad cantum optanda uniformitas, merito statutum est, ut, in iis etiam quæ ad singula ecclesiarum Propria pertinent, eidem Officio vel Missæ eadem regulariter adoptetur melodia, ac proinde ut ante approbationem a sacra Rituum Congregatione rite petendam, iisdem revisoribus cuncta subjiciantur, quatenus illi testari possint non tantum de servatis artis gregorianæ regulis, sed etiam de constante melodiarum ea, quæ requiritur, unitate. Die 27 novembris 1908. (Acta A. S. I. p. 159.)

III

Institution d'une congrégation spéciale pour juger certaines causes des procès de béatification

Decretum. — Instaurato, ad pristina gerenda munera, tribunali sacræ Rotæ Romanæ per Constitutionem Apostolicam

Sapienti consilio die 29 junii hujus labentis anni 1908, ac proinde revocatis, juxta decretum seu declarationem sacræ Congregationis Consistorialis diei 27 novembris nuper elapsi, peculiaribus dispositionibus dd. 23 octobris 1878 et 19 décembris 1905, quibus demandatum fuerat Rmis Prælatis Auditoribus officium discutiendi ac judicandi, in comitiis sacrorum Rituum Congregationi, ordinariis Rotalibus, causas minoris momenti Servorum Dei, nempe de fama sanctitatis in genere, de non cultu, de validitate ac relevantia processuum aliasque similes, Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente infrascripto Cardinali sacræ Rituum Congregationi Præfecto, ad easdem causas pertractandas Congregationem particularem constituere dignatus est, quam constare voluit ex aliquot Emis ac Rmis Patribus sacris tuendis Ritibus præpositis, nempe *Præfecto*, *Ponente aliisque quinque a sacra Rituum Congregatione designandis*, nec non ex Rmis Prælatis officialibus ipsius sacræ Congregationis, nempe *Protonotario Apostolico*, (1) *Secretario*, *Promotore fidei ac Subpromotore*. Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis. Die 9 decembris 1908. (Acta A. S. I, p. 160).

(1) Il s'agit du Protonotaire en titre de la S. Congregation des Rites.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **Délai de la confession après l'acte de contrition parfaite.** (*Ami du Clergé*, 4 mars). Y a-t-il obligation de confesser *quam primum* les péchés effacés par la contrition parfaite?

Définie par son efficacité, la contrition mérite le nom de parfaite dès qu'elle est apte à obtenir par elle-même le pardon de tout péché. Eu égard à sa nature, la contrition parfaite se distingue par son motif, qui est la charité.

Le véritable amour de Dieu impliquant la volonté d'obéir à tous les préceptes qui obligent *sub gravi*, la contrition parfaite implique donc la volonté de confesser tous les péchés mortels. « Quia omnis actus caritatis est simul propositum omnia faciendi, quæ Deus præcipit, ideo est etiam voluntas implicita recipiendi sacramentum pœnitentiæ, seu omnis actus caritatis est simul susceptio sacramenti pœnitentiæ in voto. (Pesch, *de Pœnit*, 126).

Mais la volonté de se confesser impliquée dans la charité, motif du repentir, peut-elle ne porter que sur une confession à longue échéance, ou bien suppose-t-elle qu'on profitera d'une des prochaines occasions faciles de se confesser ?

S'il s'agissait d'un prêtre, la question ne se poserait même pas : « Sacerdos qui, peccati mortalis conscius, celebravit sine confessione ob urgentem necessitatem, tenetur confiteri quamprimum intra duos scilicet aut tres dies, — non vero, vi saltem præcepti Tridentini, ille qui sacrilege celebravit. » (Matharan, *Asserta Moralia*, n. 406).

Quant aux chrétiens autres que les prêtres, deux préceptes ecclésiastiques seulement précisent pour eux le temps de la confession. L'un interdit de laisser s'écouler une année entière sans confesser les péchés mortels. L'autre enjoint de faire précéder toute communion de la confession sacramentelle des

péchés mortels, même pardonnés, non encore soumis au pouvoir des clefs.

Il ne faudrait donc point faire aux fidèles une obligation stricte de confesser le plus tôt possible les péchés graves dont ils sont moralement sûrs d'avoir eu la contrition parfaite. « Quod homo non debet diu manere in statu peccati, hoc non ostendit nisi necessitatem contritionis cum voto confessionis debito tempore faciendæ. Quod autem quidam dicunt urgere præceptum confessionis, si sit periculum, ne peccata oblivioni dentur, non est verum, quia nullum exsistit præceptum providendi ne peccata oblivioni dentur, sed unicum præceptum est confitendi ea peccata, quorum quis post diligens examen conscientiam habet. » (Pesch, *de Pœnit.* n. 399).

Ceci dit de l'obligation stricte, ajoutons qu'il sera excellent de vivement exhorter les fidèles à recourir sans trop tarder au sacrement de pénitence, même après un acte de contrition parfaite. L'absolution leur procurera plus de sécurité, une plus grande infusion de grâce et la possibilité de s'approcher légitimement de la Sainte Table.

II. **Délégation douteuse pour un mariage**. (*Monitore Ecclesiastico*. Janvier 1909.

T. et B. demandent à leur propre curé la permission de se marier devant le prêtre A. Le curé consent. Le sacristain est avisé que permission écrite lui sera communiquée dans la soirée. Le soir venu, bien que le curé ait oublié d'envoyer la délégation écrite, le mariage a lieu en présence du prêtre A. Le mariage est-il valide ? S'il ne l'est pas que faire?

Par le décret *Ne temere* aucune délégation écrite n'est exigée du curé. Mais, orale ou écrite, la délégation (du curé de la paroisse où l'on se marie) doit être effectivement donnée, et non pas seulement promise. Si donc par l'annonce d'une délégation écrite, le curé promettait la délégation plutôt qu'il ne la donnait, le mariage est nul. Au contraire le mariage est valide, si l'annonce d'une délégation écrite équivalait déjà par elle-même, dans la pensée du curé, à une délégation orale.

Que si le mariage a été nul, il suffira de renouveler le consentement, sans autre solennité, devant le curé lui-même ou devant

le prêtre A., cette fois vraiment délégué et devant deux témoins.

III. **Abstinence et dispense.** — (*Revue du Clergé Français*. Lesêtre, Janvier).

Ignorant, sans aucune faute de sa part, que le lendemain est un mercredi des Quatre-Temps, X. a lancé pour ce même lendemain des invitations à dîner. Certains convives peu chrétiens regarderaient comme un manque d'égards blessant l'obligation à eux imposée de pratiquer l'abstinence. Que faire?

Souvent, dans les cas de ce genre, on ne saurait facilement remettre le dîner à un autre jour. D'autre part servir à la fois en maigre et en gras, sera parfois onéreux, et peut avoir, entre autres inconvénients, celui d'embarrasser tel ou tel aussi peu soucieux, de déplaire aux bons chrétiens que de s'astreindre à l'abstinence.

Dans le cas présent les raisons de servir en gras n'étant pas manifestement suffisantes par elles-mêmes, il n'y a d'autre ressource que de recourir à une dispense proprement dite.

Cette dispense, à qui la demander? Pratiquement, au curé, qui en vertu d'une coutume reconnue valable par tous les moralistes, peut dispenser dans les cas particuliers et seulement « pro tempore determinato ». Quant au vicaire, en France, comme il tient ses pouvoirs de l'évêque, a moins d'être spécialement autorisé à cet effet (1), il n'a pas plus de pouvoir pour dispenser de l'abstinence qu'un simple confesseur.

Le curé ne manquera pas d'être accommodant. « Les ministres de l'Église n'ont pas à se montrer plus difficiles que l'Église elle-même. Or, on sait combien elle se montre indulgente dans certains pays, quand il s'agit de l'application pratique d'une loi d'ordre purement positif et d'observation toute matérielle ». Par exemple dans l'Amérique latine les fidèles ne sont tenus à la fois au jeûne et à l'abstinence que les vendredis de carême, le mercredi des cendres et le jeudi saint; soit huit fois dans l'année. Pour eux les vendredis de l'avent et les mer-

(1) Ce pouvoir cependant pourra être contenu dans les pouvoirs généraux délégués par les statuts diocésains. Il va sans dire aussi que le curé peut lui même donner le pouvoir à son vicaire.

credis de carême sont des jours de jeûne, mais pas d'abstinence. Ils ne sont obligés à faire maigre sans jeûner qu'aux vigiles des quatre grandes fêtes de la nativité, de la pentecôte, de l'assomption et des saints Pierre et Paul.

Ce n'est pas que le curé puisse accorder sans raison légitime la permission de faire gras un jour d'abstinence ; mais il n'oubliera pas qu'un pouvoir de dispenser serait vain, qui supposerait des raisons assez graves pour dispenser *à elles seules* et sans son intervention.

Tout scandale sera prévenu, si les convives sont avertis de la dispense octroyée. A cet effet, le regretté cardinal Richard faisait proclamer à la cérémonie nuptiale la dispense maigre accordée pour le repas de noces.

IV. **La mort volontaire et la sépulture ecclésiastique.** (Cf. *Theologisch-praktische Quartalschrift*. 1909.

Dans la paroisse de X. un vieillard pauvre s'est donné la mort afin de se soustraire à des poursuites judiciaires infamantes trop méritées. Les parents ont trouvé juste le refus d'obsèques religieuses. — Peu après, dans la même paroisse, un bourgeois se brûle la cervelle. Le médecin atteste par écrit que le défunt n'était pas responsable de ses actes. Le curé envoie le certificat médical à l'évêché, d'où arrive une permission de procéder aux funérailles religieuses « solemni ritu ». La population scandalisée d'une telle différence entre l'enterrement du pauvre et celui du riche murmure et proteste.

Un refus insuffisamment justifié de sépulture ecclésiastique pour cause de suicide serait non seulement une grave offense à la famille du défunt, mais aussi et surtout la plus forte atteinte à l'honneur du défunt lui-même, car il serait ainsi proclamé, d'une façon officielle que cette âme est plus probablement séparée de l'Église pour l'éternité.

Le cas présent est un de ceux où il y a le plus lieu de se souvenir de la maxime « Odiosa sunt restringenda. »

La rigueur ne sera donc pas de mise quand la mort, même volontaire, ne réalisera pas pleinement la définition la plus stricte du suicide.

Ce ne sera point, à strictement parler, se suicider que d'ac-

complir un acte dont la mort résultera inévitablement, mais d'une façon indirecte. Même en cas d'attentat direct contre sa propre vie, celui-là ne devra pas, au for extérieur, être traité en suicidé, 1° dont l'acte meurtrier n'a pas été tôt suivi d'un effet complet, et dont la mort a pu être hâtée par les traitements médicaux ou chirurgicaux subséquents ; 2° dont la liberté était par trop amoindrie ; 3° dont la conscience erronée ne saisissait certainement pas au moment fatal la grave malice du suicide ; 4° dont le repentir a été constaté avant le dernier soupir par n'importe quelle personne digne de foi.

Deux cas n'offrent aucune difficulté : *a*) est-on indubitablement en présence d'un suicide au sens le plus strict du mot, et nul signe de repentir n'a-t-il été constaté par personne, le clergé refusera son concours aux funérailles ; *b*) le mort était-il manifestement irresponsable, les funérailles religieuses, même « *solemni ritu* », ne sont pas interdites.

Mais il y aura souvent lieu de douter. L'auteur de l'article dont nous nous inspirons semble tenir pour la nullité ou l'atténuation considérable de la responsabilité d'un tiers des gens qui se donnent la mort (1).

Quoi qu'il en soit des statistiques, un *doute fondé* touchant la responsabilité du défunt au moment de sa mort naîtra plus d'une fois de l'examen des circonstances, qui ont précédé ou accompagné l'acte fatal : Quel motif a pu déterminer le malheureux ? Il est à présumer qu'un homme de devoir, ne fût-il pas chrétien pratiquant, n'aurait pas attenté à sa vie, s'il eût joui suffisamment de ses facultés. Celui-là n'était vraisemblablement pas maître de soi, qui a procuré sa mort par des moyens par trop douloureux.

En général l'avis du médecin méritera d'être accepté comme un élément d'enquête prépondérant « nisi circumstantiæ ex quibus eum mentis compotem fuisse merito colligeretur, plene probatæ essent. (2).

(1) On trouvera touchée, de façon savante, brève et intéressante la question de la responsabilité dons la brochure de M. Boule : *Responsabilité normale et pathologique*. Bruxelles, Polleunis, 1908.

(2) Olfers, *Pastoral theol.*, II, 243.

Les doutes n'étant pas tout à fait dissipés il ne reste plus qu'à procéder aux funérailles religieuses *sans solennité*.

D'après ces données, il va sans dire que dans le double cas proposé le clergé a procédé régulièrement. Il n'y avait aucun doute fondé touchant la responsabilité suffisante du vieillard pauvre, puisque le motif avéré de son suicide était de ceux qui décident souvent même les personnes les mieux équilibrées et que les parents eux-mêmes trouvaient juste le refus d'obsèques religieuses. Quant au bourgeois, puisqu'on a pour attester son irresponsabilité un certificat de médecin jugé valable par l'ordinaire, et que l'ordinaire lui-même a permis les funérailles *solemni ritu*, le curé peut procéder aux funérailles solennelles.

Mais la régularité d'un acte n'en garantit point par elle-même la prudence. Le peuple a murmuré. Avait-on agi ou parlé de façon à ôter tout prétexte à ces murmures? L'évêque de Temesvar a publié une ordonnance dont au moins l'esprit devrait guider les curés en des conjonctures analogues à celles qui nous occupent :

1) Ut justum de imputatione patrati criminis possit statui judicium, imprimis requirendum est testimonium medicum, unius vel ubi id fieri potest duorum etiam medicorum scripto exarandum, super statu mentis sano vel insano, in quo suicidium patratum sit.

2) Hoc testimonium (unum vel plura) si faveant suicidæ ad exculpandum patratum flagitium, antequam sacerdos exequias inchoet, per Cantorem confluentibus per comitiva funeris fidelibus est perlegendum et publicandum, super quo dein fungens ad præcavenda sinistra judicia et scandalum pusillorum fideles præmonebit in hoc casu (nempe insaniæ præcedentis vel concomitantis delictum) ab Ecclesia non denegari sepulturam.

3) Si vero testimonium medicum non valeat ad delicti excusationem et sepultura ecclesiastica deneganda sit, testimonium medicum itidem erit in ecclesia occasione divinorum fidelibus per Curatum prælegendum et publicandum, ac super eo simpliciter, missis omnibus ad adjuncta personalia digressionibus declarandum sepulturam in hoc casu ab Ecclesia denegari.

E. J.

Notes de littérature ecclésiastique

Le grec du Nouveau-Testament. (J. Huby. *Études*, 20 Janvier).

Plus d'un parmi les anciens héllénistes tendait à admettre qu'il fallait expliquer par l'emploi du langage courant un nombre considérable de termes et de tours fréquents dans le Nouveau Testament, inconnus ou très rares dans les monuments du grec littéraire. Leur sentiment n'agréait ni aux puristes enclins, même au prix de quelque paradoxe, à soutenir le classicisme des écrits néotestamentaires ni aux sémitisants, qui taxaient d'aramaïsmes tout ce qui leur paraissait étranger au grec des livres. « Pratiquement les constructions ou expressions du Nouveau Testament et des Septante qui n'avaient pas leurs parallèles dans les auteurs connus étaient classées sous la rubrique « *grec biblique* ». Or, depuis quelques années, les sables égyptiens nous livrent toute une littérature populaire dont les monuments sont des milliers de papyrus et d'ostraca ou tessons. Débris bien insignifiants pour un littérateur, instructifs pour l'historien comme le seront en l'an 3000 une lettre d'un ouvrier parisien, un bout de journal, un cahier d'écolier, une chanson de faubourg datée de 1908. »

On a comparé la langue du Nouveau Testament à celle des papyrus, des ostraca ou des inscriptions. D'étroites affinités se sont révélées beaucoup plus nombreuses et signifiantes que les différences, si bien que le Nouveau Testament a été réintégré dans le domaine commun de la philologie grecque. Dès lors le nombre des mots prétendus *bibliques* tombe, d'après M. Deissman, de 550 à 50, et peut-être faudra-t-il encore abaisser ce chiffre. L'accumulation des exemples a permis de déterminer avec plus de précision le sens des mots. Un des cas les plus instructifs est l'explication du terme ἱλαστήριον dans saint Paul. Chez les Septante il répondit à l'hébreu Kapporeth, « couvercle en or de l'arche ». Ce sens ne pouvait s'adapter au texte de

saint Paul que par des prodiges de subtilité. Deissman a victorieusement démontré que le mot est à prendre dans le sens d'instrument ou d'objet de propitiation, et dès lors le verset de saint Paul devient intelligible. Soit encore la scène de la sédition des orfèvres, à Ephèse, chaque trait de la narration est confirmé par les textes nouvellement déchiffrés : réunion des assemblées au théâtre, mention du secrétaire du peuple, épithètes attribuées à Arthémis, interférence dans l'emploi de ἡ θεὸς et de ἡ θεά. Au ch. XIX des Actes, les Éphésiens viennent trouver saint Paul : « ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν. » Le P. Rose, dans son commentaire des Actes, rend τὰς πράξεις αὐτῶν par une expression générale : « ce qu'ils avaient fait » comme πρᾶξις dans le papyrus est un terme technique pour désigner une « pratique de magie », que tout le passage traite de la magie, qu'au verset suivant nous trouvons un autre mot technique, τὰ περιέργα « les arts magiques » il semble plus exact de traduire : « ils vinrent confesser leurs pratiques de magie ». L'explication n'est pas neuve, elle avait été déjà proposée par Dom Calmet. Les papyrus la confirment, et dès lors il paraît difficile de voir dans cette scène des Actes un premier spécimen de confession générale.

Il ne faudrait pourtant pas méconnaître que le grec du Nouveau Testament a subi d'autres influences que celle de la langue populaire. Quelques mots sont franchement hébreux, d'autres en plus grand nombre, quoique d'une incontestable grécité, n'eussent point reparu si souvent ni dans les mêmes combinaisons en des pages rédigées par des écrivains moins familiarisés avec cette langue sémitique (ἀναπαύειν τὰ σπλάγχνα τινός ; καὶ ἐγένετο... ἦλθε ; etc...)

S'il est un procédé caractéristique des sémites, c'est bien le parallélisme des pensées, qui contraste si fort avec le procédé antithétique par μέν et δέ, si cher aux Grecs. Or ce procédé trouve place par exemple dans saint Mathieu, VII, 24-28. N'oublions pas enfin que ce serait parfois un sophisme de conclure de l'identité des termes employés par les écrivains sacrés et profanes, à l'identité des conceptions. Le sens d'ἁμαρτία, de κύριος etc. dans le Nouveau Testament relève beaucoup plus de l'An-

cien Testament que du rituel païen ou du style de la cour impériale.

Le « **Commonitorium** » de Vincent de Lérins (L. SALTET. *Bulletin de l'I. C.* de Toulouse), Janvier 1909.

Le *Commonitorium* de Vincent de Lérins, dont presque tous les théologiens modernes, dans leur traité de la tradition, citent différents extraits et spécialement la formule : « Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus. » fut publié en 434. Or, à cette date une polémique fort vive sévissait depuis déjà plusieurs années entre les moines de Lérins et les tenants du système de saint Augustin sur la grâce. De guerre lasse un de ces derniers, saint Prosper d'Aquitaine, après avoir répondu aux *objectiones vincentianæ* (431), attaques passionnées contre la doctrine augustinienne, avait porté l'affaire à Rome. Le résultat immédiat de cette démarche fut une lettre du pape Célestin, plutôt gênante pour Vincent de Lérins. Le pape dénonçait comme une nouveauté fâcheuse que des prêtres (Vincent?) discutassent des questions théologiques contre des évêques (S. Prosper?) Il y était écrit dans ce sens : « Desinat incessere *novitas* vetustatem ». Vincent aurait affecté d'entendre par *novitas* non le fait qu'un prêtre discutât théologie contre un évêque, mais la doctrine augustinienne, nouvelle venue dans l'Église. Il écrivit alors son *Commonitorium*, où sans attaquer directement ses adversaires, il compterait faire tomber leurs enseignements sous le coup de règles générales touchant le discernement de la vérité catholique.

« C'est donc pour combattre l'augustinisme, écrit M. Saltet, qu'a été inventée la formule : *quod ubique*, *quod semper*, *quod ab omnibus*, c'est pour condamner la manière dont saint Augustin *développait* la doctrine de la grâce qu'a été inventée cette maxime qui ne laisse aucune place pour les *développements* théologiques, le fait est reconnu par les théologiens des diverses écoles, le P. Hurter (1) et Newman (2), par exemple. Ils s'accordent à reconnaître que cette formule n'est que partiellement

(1) *Theol. dogm.*, t. I. p. 168. Innsbruck 1900.

(2) *An essay of the development*, p. 10. Londres 1897.

vraie. Rencontre curieuse, elle est fausse dans le sens que lui a donné Vincent », sens exclusif d'après lequel rien n'appartiendrait à la foi que ce qui a toujours été explicitement cru par tout le monde. « Il importe peu, ajoute M. Saltet, qu'ailleurs Vincent veuille maintenir le progrès du dogme. Ce sont deux affirmations entre lesquelles il faut choisir. »

Le sacrement de Pénitence aux temps carolingiens. (*Linzer Theologisch-Praktische Quartalschrift.* 1909 p. 84.

Les *Monumenta Germaniæ historica* t. IV, n. 131 et 138 contiennent deux exhortations d'Alcuin (†804) relatives au Sacrement de Pénitence. La pièce n° 131 a pour destinataires les jeunes gens élevés au monastère de saint Martin de Tours. Parmi de chaleureuses instances à ne pas rendre vaines les promesses de miséricorde faites par Dieu aux âmes repentantes on peut recueillir des passages très clairs sur la nécessité pour tous de confesser au prêtre les fautes même secrètes. « ... Insistez spécialement sur la confession des péchés, car la jeunesse plus qu'aucun autre âge est sujette, à cause des convoitises de la chair, à tomber dans les pièges du démon. » « Oui, Dieu connaît tes blessures, mais tu n'obtiendras de lui le remède qu'après les avoir montrées au médecin... L'occasion nous est fournie d'accuser nous-mêmes nos péchés devant le prêtre de Dieu, afin que l'ennemi n'ait pas à formuler l'accusation devant le Christ devenu Juge. » « Et vous, le père et le Maître de cette famille, apprenez à vos enfants à faire l'aveu de leurs péchés devant le prêtre du Christ... »

La pièce n° 138, adressée aux moines de Lérins, reproduit les mêmes idées... « Que pourra délier le prêtre, si le lien constitué par le péché lui reste inconnu? C'est de l'orgueil que de récuser le prêtre comme juge. Toi qui refuses de te montrer à un homme pour être guéri, as-tu tant hésité à prendre un homme pour complice de ton péché? » « L'aveu de nos péchés, voilà le sacrifice que nous devons offrir à Dieu par les mains du prêtre... Le rituel contient une formule d'absolution; mais comment le prêtre absoudrait-il un péché sans le connaître?... »

E. J.

Bibliographie

Cours doctrinaux pratiques de la *Semaine Sociale*. Ve session de la Semaine sociale de France. Marseille, 1908. 1 vol., 440 pages. Prix : 4 fr. Édition de la *Chronique sociale de France*, 16, rue du Plat, Lyon.

On ne demandera plus ce qu'est une Semaine sociale, ni à quoi elle sert, quand on aura parcouru le volume serré et lucide, qui fait revivre, dans son cadre et dans la teneur complète de ses cours, la dernière en date, celle de Marseille. On y trouvera aussi, entre autres documents, le programme des Semaines sociales d'Allemagne, de Belgique, d'Espagne, d'Italie, de Hollande et de Pologne en 1908. On entreverra ainsi l'unité d'esprit et la portée de cette jeune institution rapidement devenue internationale.

Tirer logiquement et mettre scientifiquement en lumière les conséquences doctrinales et pratiques du catholicisme en matière sociale, tel est tout le programme des catholiques sociaux qui s'en sont faits les promoteurs. S'il est immense et délicat, on ne saurait le dire inopportun ; de plus en plus, au contraire, il apparaît inévitable et urgent à traiter. Pie X l'a signalé comme une forme d'apostolat « sainement et opportunément moderne. »

Mais on voit quelles compétences diverses et quelle soumission à l'Église requiert une pareille tâche. Les professeurs de Marseille ont donné des gages des unes et de l'autre. Et s'il a pu rester aux auditeurs quelques explications à demander, par exemple, à M. Lorin sur « l'équivalence fraternelle des hommes », ou à M. Bernard Brunhes sur « la suppression des droits d'abus », on est pleinement fondé à penser que ces explications n'ont été, dans la promesse de la Déclaration inaugurale, qu'un fidèle écho de l'Église enseignante.

P. R.

Un feminismo aceptable, par el P. Julio Alarcon y Melendez, S. J. 1 vol. de 328 pag. Madrid, Administration de la revue : *Razon y fé*, plaza de santo Domingo, 14. — 1908.

Entre les deux camps des féministes et des antiféministes, le P. Alarcon essaie de tenir un juste milieu. Il y réussit habituellement, quoiqu'on puisse l'accuser peut-être de faire pencher la balance en faveur des premiers. Ce n'est pas moi qui le lui reprocherai.

L'auteur repousse avec horreur tout ce qui, dans le féminisme, serait de nature à diminuer la valeur morale et chrétienne de la femme. Il accepte en revanche tout ce qui l'élève, la perfectionne, la sanctifie. « Un féminisme acceptable en Espagne celui qui développera la femme au point de vue physique, intellectuel, moral, domestique et social en conservant notre caractère national et notre intégrité religieuse. »

Comme type idéal de féministe, l'auteur nous présente Da Concepcion Are-

nal, dont les œuvres contiennent toutes les aspirations légitimes de la femme espagnole et dont la vie fut un modèle presque accompli des vertus privées et publiques.

Avec elle, il demande une éducation plus soignée, une instruction plus complète pour les jeunes filles, l'intervention de la femme, le plus souvent indirectement, mais souvent même directement dans les œuvres d'intérêt social : l'enseignement, la presse, les arts et les sciences peuvent ouvrir aux femmes un vaste champ d'apostolat chrétien. Rien ne s'oppose à ce qu'elles soient admises aux grades de licenciées et de docteurs. Auprès des enfants et des personnes de son sexe, la femme-médecin utilisera dignement sa vie. Beaucoup d'emplois dans l'industrie et le commerce, dans les chemins de fer, les postes et télégraphes, etc., peuvent lui convenir; mais l'auteur entend bien lui fermer la porte de l'agitation et des carrières politiques, comme il lui interdit la chirurgie et le fauteuil de juge.

Cette dernière prohibition parait un peu rigoureuse surtout si l'on partage la confiance du Da Concepcion dans la rectitude et la fermeté du jugement feminin. Elle est pourtant justifiée par la sévérité des peines à imposer, qui répugne à la douceur des mœurs féminimes et aussi par la nature des affaires, où magistrats et avocats doivent intervenir. Cette dernière raison devrait suffire pour fermer à la femme le barreau comme le prétoire.

Les restrictions apportées aux libertés féministes montrent tout le delicat du problème. On m'en permettra une que l'auteur signale à peine : l'introduction de la femme dans les ateliers, magasins, bureaux, soulève de si graves inconvénients que l'on se demande s'il ne vaudrait pas mieux, par une réforme sociale aussi sage que radicale, réserver aux hommes toutes ces fonctions : c'est une question trop complexe pour pouvoir l'examiner ici.

Puisque nous en sommes à la critique, nous ajouterons que parfois l'auteur semble se placer trop uniquement au point de vue purement national, ce qui l'empêche de rendre justice à certaines initiatives, à certains points de vue étrangers.

N'est-il pas aussi un peu aussi sévère pour Da Concepcion Arenal en signalant dans ses livres des lacunes insignifiantes.

D'autres reprocheraient peut-être au P. Alarcon ses critiques amères à l'adresse de Mme de Sévigné. J'avoue qu'elles me laissent très froid.

Ces réserves faites, et elles sont de peu d'importance, je n'hésite pas à déclarer que l'ouvrage du P. Alarcon, est d'une haute valeur philosophique et morale. Il est écrit dans une langue savoureuse et humoristique qui permet de semer l'intérêt et l'agrément sur les sujets les plus graves et les plus abstraits. Ce dernier livre est digne de ceux qui l'ont précédé et la jeunesse de l'auteur semble défier les années.

A. B.

Le P. Lacordaire, apôtre et directeur des jeunes gens, par le P. Henri-Dominique Noble, O. P. Paris, s. d., Lethielleux. In-12, pp. xvi-368.

Offrir aux jeunes gens, et plus encore à qui s'occupe d'eux, les Conseils du P. Lacordaire, afin de compléter ainsi très heureusement les *Lettres à des jeunes gens* éditées par l'abbé Perreyve et le *Discours* de M. Serres de Gauzy *sur le P. Lacordaire et les jeunes gens :* tel semble être le but du présent ouvrage. Il nous fait mieux connaitre l'une des faces de l'apostolat du grand restaurateur en France de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, non la moins importante ni la moins intéressante, celle qui fut, au dire de Montalembert, « la passion dominante de sa vie », celle qui fit ses premières délices et ses consolations dernières, depuis les Conférences de Stanislas jusqu'à la direction de Sorèze. Les premiers chapitres sont comme une introduction où, dans un style large et éloquent, le R. P. Noble montre les rapports d'affectueux attachement qui unit Lacordaire à la jeunesse. Les autres sont consacrés aux enseignements plus spéciaux de l'illustre dominicain aux jeunes gens : la grandeur d'âme, le culte de Jésus-Christ, l'amour de l'Église, l'amitié, la chasteté, etc., où le Révérend Père laisse parler Lacordaire, tout en enchâssant ses conseils dans un cadre digne de lui. Tel nous apparaît l'apostolat de la jeunesse chez le fondateur de l'École de Sorèze : « Comme une source, écrit l'auteur délicat de ces pages, sortie d'un jet du flanc de la montagne qui, après avoir glissé dans un lit à peine formé, s'en va s'élargissant bientôt, coulant de tous côtés et portant à l'entour, sur les pentes où elle filtre, l'exubérante fertilité, pour enfin rassembler ses eaux et s'écouler en un fleuve lent et majestueux, semant la fécondité sur ses rives » (p. 26).

Le volume s'achève par deux appendices : une courte biographie qui aide à mettre dans leur ordre chronologique les études précédentes ; un intéressant « pèlerinage à Sorèze » dont l'École française abrite encore, malgré les maitres changés, un reste de cette liberté d'enseignement que Lacordaire a répandue avec tant d'éloquence. P. P.

MANIGLIER. **Petite Histoire Sainte.** In-32 de pp. 35. — **Petite Histoire de l'Église,** pp. 34. — Imprimerie Abry, Annecy, 1906.

Dans ces deux opuscules sont indiqués des faits dont l'ensemble donne une idée sommaire de l'histoire religieuse depuis Adam jusqu'à nos jours. Avec Mgr l'Evêque d'Annecy, on appreciera les avantages pour le maitre et pour l'élève de tels livres très courts et à forme catéchistique dans l'enseignement rudimentaire de l'histoire.

Comme modifications de détail, on pourrait souhaiter, par exemple, une retouche des réponses aux deux questions : Qu'est-ce que la Tradition? N'y a-t-il que Dieu qui puisse faire des miracles? Dans un écrit qui vise tant à la concision, n'a-t-on pas trop insisté sur la distinction entre les enfants de Dieu ou les enfants des hommes? E. J.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Dieu et l'agnosticisme contemporain

Le spectacle douloureux des « croyances éteintes » dans les âmes et le profond sentiment du besoin, plus impérieux que jamais, de fortifier dans l'esprit des croyants eux-mêmes l'idée de Dieu, ont poussé récemment un professeur de l'Institut catholique de Toulouse à publier un volume sous ce titre : *Dieu et l'agnosticisme contemporain* (1).

L'auteur s'est proposé, comme il le dit dans sa préface, d'instituer pour la génération présente un minutieux examen des difficultés soulevées à notre époque contre l'existence ou la connaissance d'un dieu personnel; et en montrant ce qu'il y a de factice dans les dernières tentatives qui rejetaient la traditionnelle notion de Dieu, il a voulu aussi « dégager ce qu'il y a de perpétuellement fort, d'inépuisablement jeune, de merveilleusement fécond dans le spiritualisme chrétien ». L'espérance que nombre de ces pages réconforteront nos lecteurs et leur serviront à connaître et à discuter les objections de l'incrédulité religieuse contemporaine nous a engagé à donner ici l'analyse d'un livre dont nous sentons toute l'opportunité. Nous serions heureux que cette esquisse inspirât au lecteur le désir de connaître l'œuvre elle-même, où le charme et la distinction de la forme sont mis au service d'une pensée pénétrante et judicieuse.

*
* *

C'est d'abord la théorie qui fait de l'idée de Dieu le symbole de l'humanité que l'auteur expose; cette théorie est celle de l'école sociologique et se rattache aux œuvres de M. Durkheim. Toute religion en son fond se ramènerait

(1) *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, par Georges Michelet, professeur à l'Institut catholique de Toulouse. 1 volume in-12 xx-416 p. 3 frs 50. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1909. *(Bibliothèque de Théologie.)*

au culte de l'humanité. Le sentiment de l'action bienfaisante de la société, de sa supériorité, susciteraient dans l'âme de l'individu, sans qu'il s'en rendît compte, des élans d'adoration et de vénération religieuse. La société se transfigurerait pour lui apparaître sous les traits de la divinité.

La preuve de cette transfiguration et de cette origine sociale de la religion, il la faudrait chercher dans le caractère contraignant des croyances religieuses qui s'imposent à l'individu. Mais comment se produit cette sublimation? L'explication de M. Durkheim est aussi étrange que peu claire. S'appuyant sur la psychologie des foules, il soutient que les hommes, en groupes, pensent, sentent, agissent autrement que chaque individu en particulier. La religion comme le droit et la morale sortirait de cette action anonyme de la collectivité.

En discutant ce système, M. Michelet a voulu montrer d'abord comment il se rattache étroitement à la conception de Comte et à sa religion de l'humanité. Mais il nie l'origine sociale de la religion, sans cependant méconnaître son caractère social. Vrai de toute religion, ce caractère social l'est surtout du christianisme, en qui « l'idée d'un Dieu unique et universel, l'idée d'un Père et d'un Pasteur commun, tend à produire, par dessus les divisions ethniques et les conflits de races, l'unité de la vie religieuse. » Le spiritualisme croit que si la religion commence dans l'individu, elle ne peut pas ne pas se prolonger dans la vie familiale et sociale.

A la théorie sociologique, l'auteur reproche surtout ses apriorismes : apriorisme positiviste, qui fait rejeter l'étude des états intérieurs pour regarder seulement les faits religieux du dehors; apriorisme évolutionniste, qui fait rechercher le type de la vraie religion dans les formes les plus inférieures, avec la conviction qu'elles sont les formes primitives; apriorisme qui amène le sociologue à parler de l'homme primitif, de ses sentiments, de ses rêves comme s'il

en avait reçu la confidence; apriorisme, qui en repoussant l'origine individuelle de la religion, estime qu'il n'y a pas d'autre solution que l'origine sociale. On est heureux de voir signaler ainsi les contradictions d'une méthode qui se donne pour positive et scientifique. M. Michelet discute ensuite tour à tour les diverses preuves apportées, le fait du totémisme ou religion purement sociale, le caractère contraignant des croyances religieuses, les conséquences de cette théorie.

Le second chapitre a pour objet l'idée de Dieu dans le pragmatisme religieux. On entend par pragmatisme le système qui regarde non à la vérité d'une doctrine, mais à son utilité pratique. On sait que cette philosophie purement utilitaire est en pleine vogue en Amérique, en Angleterre et en France. Après avoir présenté un exposé synthétique et une discussion pratique de cette doctrine générale, l'auteur insiste surtout sur l'application qui en a été tentée à la religion. Peu importe à un pragmatiste que Dieu *soit*, pourvu qu'il *soit utile*, pourvu que pratiquement la croyance vraie ou fausse à son existence devienne la source de résultats heureux. Attitude contradictoire! La croyance en Dieu n'est utile pour nous que si Dieu existe en réalité; les effets bienfaisants d'une religion dans la vie individuelle ou sociale ne s'expliquent que par la vertu de la cause d'où ils sortent. Si l'on connaît l'arbre à ses fruits, selon la parole évangélique, les fruits n'ont d'autre existence que par l'existence de la cause.

Cependant le pragmatisme ne peut se défendre de rechercher l'origine de l'idée de Dieu, et il la trouve avec James, Delacroix et les modernistes dans le *subconscient* ou le *subliminal*, sorte de zône intérieure mal connue, réservoir d'où émergeraient par instants les intuitions du génie, les éclairs de l'inspiration artistique, les extases mystiques et les faits pathologiques; hallucinations, guérisons hystériques, obsessions. Ce subconscient est devenu l'explication aussi

simpliste que peu scientifique de tous les phénomènes psychiques dont on ignore la cause véritable. Et c'est à cette hypothèse si fragile que l'on prétend rattacher les origines de la vie religieuse.

M. Michelet, au cours de son étude, discute tour à tour ces deux questions : 1° Le subliminal existe-t-il scientifiquement, soit qu'avec la théorie matérialiste on l'interprète d'un pur travail physiologique, soit qu'on l'entende d'une seconde conscience dans l'homme? 2° Et à supposer qu'il existât, ne serait-il pas impuissant à rendre compte soit de l'origine de la religion, soit de certains faits religieux caractéristiques, conversions lentes, conversions brusques, extases, etc. (?) — Tout ce chapitre constitue ainsi un commentaire de la théorie moderniste de la subconscience, telle que l'esquisse l'encyclique *Pascendi*. Et qui voudra en comprendre l'origine, la portée, les applications, en trouvera ici les éléments réunis dans une synthèse compréhensive.

L'idée de Dieu d'après l'immanence religieuse constitue le troisième chapitre qui nous a paru d'une particulière importance à l'heure actuelle. Pour introduire d'abord un peu de clarté dans un débat si confus, l'auteur distingue la *doctrine* de l'immanence d'avec la *méthode* de l'immanence. La première, renonçant à atteindre Dieu par le raisonnement, prétend le saisir directement en nous par expérience immédiate. Après avoir insisté sur la ressemblance essentielle du protestantisme libéral (Ménégoz, Sabatier) et des modernistes, quant à l'affirmation de cette expérience religieuse, l'auteur s'arrête à discuter chacun des arguments invoqués.

S'agit-il de l'appel à l'autorité des maîtres de la vie spirituelle? Mais autre est la connaissance du Dieu des mystiques, et autre celle donnée par l'ascétisme chrétien. Là où le mystique sent, l'ascète enseigne à croire. Pour l'un il y a connaissance expérimentale; pour l'autre connaissance

abstraite. Les vives clartés de l'aperception sont remplacées chez l'ascète par le travail discursif. Leur théorie aboutit donc à la négation de la différence essentielle entre les deux ordres de l'intelligible divin : Dieu entrevu dans l'union mystique, Dieu démontré par la raison et cru présent par la foi.

La psychologie démontre d'ailleurs l'illusion de ce sentiment de Dieu « illusion favorisée par l'intensité de la connaissance et du sentiment religieux chez celui qui a l'habitude de la vie religieuse » (p. 222). Mais combien qui ignorent cette expérience du divin. D'ailleurs elle contredit les lois de la psychologie et de la connaissance humaine. « L'homme traîne le poids de son animalité ; homme, il connaîtra à la façon humaine. Comme ses pieds touchent à la terre, ses idées auront leur point de départ dans le sensible. L'invisible ne pourra être appréhendé qu'à partir du visible et dans le visible. La connaissance ainsi obtenue est une connaissance abstraite. » (p. 227). — Et il sera légitime de conclure : « L'erreur de l'immanentisme est donc claire. Elle consiste en son fond à faire d'une vérité ontologique, la présence de Dieu en nous, un acte d'aperception. Elle identifie ce qui *est* en soi (Dieu présent en nous) à ce qui est *perçu* immédiatement (Dieu senti comme présent) » (p. 232).

La *méthode* d'immanence « prend son point d'appui dans les affirmations de la vie intérieure, mais pour s'élever au-dessus d'elle. On part de soi, mais pour en sortir. » (p. 202). Mais l'auteur pense que, si c'est justice de reconnaître en soi l'essentielle différence de ces deux attitudes, « le danger est grand de transformer pratiquement la méthode en doctrine, l'hypothèse du début en thèse définitive », et de fait on ne l'a pas évité.

Qu'il y ait une manière d'utiliser l'*expérience psychologique* c'est-à-dire la constatation des faits, de la succession des phénomènes intérieurs, ou l'*expérience morale*, élans de l'âme vers un idéal moral, ou l'*expérience chrétienne*,

expérience de clartés intérieures ou de mouvements que l'on croit venir de la grâce, M. Michelet le pense, mais à la condition que l'on ira, par démonstration, de ces effets à Dieu. Si ce procédé apologétique a sa valeur, comme plus vivant, plus rapide, plus adapté à l'âme contemporaine, si la philosophie scolastique ne l'a pas ignoré dans son analyse des tendances de la volonté, il ne saurait être ni la preuve populaire, ni la preuve primitive. Bien à tort, « on prétend imposer à tous un argument qui ne vaut que pour les privilégiés de la vie intellectuelle et morale; on propose à tous ce qui ne convient qu'à une élite. »

Et surtout la méthode est poussée à venir rejoindre la doctrine de l'immanence; et pour vouloir rendre Dieu accessible à tous, non plus en le démontrant mais en le montrant, non plus en le prouvant mais en le faisant sentir, on arrive ainsi à un véritable ontologisme, et puisqu'on ne croit plus à la raison, il nous faut revenir à une expérience. « Les deux systèmes sont également oublieux de la condition humaine, de l'état présent de notre nature, de la lenteur des démarches de notre esprit. Au prisonnier, qui dans sa caverne, ne peut voir que les reflets du soleil dans les eaux, ils proposent la contemplation immédiate de son resplendissement. Ainsi, ils ne songent plus aux limitations de la condition terrestre, et aux ombres dont s'enveloppe la connaissance humaine, *in œnigmate.* »

D'ailleurs les conséquences de ce système sont particulièrement déplorables : négation de la distinction essentielle entre la connaissance naturelle et surnaturelle de Dieu, agnosticisme vis-à-vis de l'âme, du monde, et de Dieu; et relativement à Dieu, ignorance de ses attributs métaphysiques et moraux et de sa personnalité, puisque, avec cette explication du phénomène religieux, nous sommes toujours en présence seulement de *nos* démarches, de *nos* attitudes, « logique implacable qui ne permet plus de sortir de soi

quand d'abord on s'y est enfermé. Le subjectivisme est bien la prison d'où l'on ne saurait s'évader. »

Enfin la logique de l'immanence est de conduire du Dieu purement intérieur à la négation de Dieu, et d'arriver en fait « sous le dehors du mysticisme à l'anéantissement de toute religion. » (p. 302).

Cependant l'auteur estime que, parmi les ruines accumulées par ce funeste système, on peut dégager quelques pierres, qui, mieux taillées, entreront utilement dans l'édifice de la théodicée rationelle. Les vérités à retenir lui paraissent les suivantes : la croyance en Dieu est supérieure à tous les systèmes métaphysiques ; « la croyance en Dieu fait partie du patrimoine de l'humanité. » Et cependant il convient d'ajouter que seule la philosophie catholique a vraiment connu Dieu. Mais « la philosophie catholique n'est pas un système ; elle représente l'effort le plus puissant de la raison humaine sous le contrôle et avec le secours des enseignements même de Dieu. » En second lieu, il est vrai que l'amour de Dieu facilite et agrandit sa connaissance. Et après avoir commenté une splendide page de Bossuet et de Malebranche, M. Michelet conclut ainsi la première partie de son ouvrage : « Pour connaître Dieu véritablement, profondément, pour saisir avec une plus vive clarté son image dans la nature ou dans l'âme, des conditions morales sont nécessaires. Il existe une certaine solidarité entre l'affirmation rationnelle de Dieu et la pratique de cette affirmation. Sans cesse la vie religieuse retentit sur la croyance religieuse. Avec Bossuet encore, nous pouvons donc conclure que dans la pleine possession de la connaissance de Dieu nous avançons à mesure que l'amour de la vérité s'enflamme en nous. »

*
* *

Mais en apologétique surtout, réfuter ne suffit pas ; et il est nécessaire d'établir et de fortifier dans l'esprit les convictions qui soutiendront la vie religieuse. C'est cette tâche que

l'auteur s'est proposé de remplir au cours de sa deuxième partie : Dieu et le spiritualisme chrétien.

Dans le chapitre qui expose « l'origine psychologique de la religion » (p. 313-350), M. Michelet a voulu montrer d'abord comment se produit en nous « l'éveil de l'être religieux. » Le sentiment religieux lui paraît comprendre dans son ensemble une complexité d'éléments dans lesquels il découvre à l'analyse : 1° une connaissance spontanée de Dieu; 2° des états affectifs : amour, espérance, crainte ; 3° une connaissance réfléchie ou doctrine religieuse. A l'encontre des théories si répandues et si dangereuses qui font consister le fait religieux, à son origine, dans une émotion, il y a dans cet ouvrage le souci visible de démontrer la présence, dès la première aspiration vraiment religieuse, d'une connaissance réelle, mais spontanée ; celle-ci résulte du mouvement primesautier de l'esprit qui de l'effet remonte à la cause et recherche une explication définitive. Certes, à ce premier stade, il y a loin de cette notion très confuse à la conception ordonnée du philosophe. « L'idée de Dieu ressemble assez, sous cette forme, à ces sommets qui s'entrevoient seulement à travers un brouillard. Et dans l'esprit de l'enfant à qui sa mère parle du bon Dieu et qui l'aime déjà d'un amour naïf, ce qui existe, c'est sans doute une notion très imprécise. » Mais, si vague soit-elle, elle existe au premier moment de la vie religieuse, et il semble, à examiner son contenu, qu'elle renferme trois affirmations : l'affirmation d'un être *vivant*, celle d'un être conçu comme *transcendant*, celle d'un être capable d'une *intervention* efficace dans les affaires humaines, en sorte que la religion implique un rapport réciproque de l'homme à Dieu et de Dieu à l'homme.

L'explication du passage « de la connaissance spontanée à la science de Dieu, » en précisant la solution spiritualiste, montre mieux comment elle se distingue soit de l'évolutio-

nisme religieux, soit des autres solutions contemporaines. L'évolutionisme religieux, celui de RIBOT, SABATIER, JAMES, fait sortir, on le sait, la doctrine religieuse d'un pur sentiment. Mais, aux yeux d'un spiritualiste, « pour que la doctrine sorte de la vie et la théologie de la religion, il faut qu'il y ait déjà de la doctrine dans la vie, et de la théologie en germe dans la religion, » en sorte que les théologiens ne sont en définitive que des psychologues qui ont réfléchi, des observateurs qui ont dégagé ce qu'il y avait de métaphysique à l'état concret dans leurs observations sur l'ordre, l'intelligence, le mouvement, la vie dans le monde. La science de Dieu, loin d'être une spéculation a priori, comme on le dit bien à tort, n'est que l'épanouissement de données fournies par la psychologie et la cosmologie.

L'auteur rejette également la théorie qui admet l'idée innée de Dieu ; car il remarque que cet innéisme, qui est le produit d'une psychologie religieuse paresseuse, loin de sauvegarder l'existence réelle d'un Être transcendant, la compromet de façon irréparable dans le subjectivisme kantien. Il écarte aussi la solution de MAX MULLER qui voudrait que Dieu ou l'Infini fût saisi par une intuition sensible dans la perception de l'infini ; à chaque perception finie serait liée une perception, un sentiment ou un pressentiment de l'infini ; avec le premier acte du toucher, de la vue, de l'ouïe, nous entrerions en contact avec l'univers invisible. Mais ce système est inexact dans son analyse : l'œil voit les limites de l'horizon ; la pensée devine cette barrière de nouveaux cieux ; il s'agirait donc, non d'une intuition sensible, mais d'une interprétation intellectuelle. Et combien ce système serait périlleux, on nous le dit de façon très expressive : « faible point d'appui en vérité pour une doctrine religieuse que la métaphore des horizons infinis. » (p. 339.)

Il convient aussi de rejeter l'explication de GRATRY, qui parle du sens divin, de cet élan de l'âme qui irait sans rai-

sonnement du fini à l'infini. Dire avec Gratry : « On sent d'abord simultanément et obscurément le fini et l'infini, Dieu et l'âme ;... l'âme touche Dieu, » c'est créer des équivoques fâcheuses, laisser croire que l'idée d'infini apparaît au début de la vie religieuse, quand elle se manifeste seulement à un moment assez avancé de son développement, et c'est surtout ne pas distinguer assez la connaissance rationnelle de Dieu d'avec son intuition immédiate.

On en revient donc sans cesse à cette conclusion que la connaissance de Dieu appartient au mode de connaissance proprement humaine, à la connaissance abstraite, à l'encontre de toutes ces théories qui toutes supposent plus ou moins confusément une intuition de Dieu déjà réalisée.

On le voit, la solution proposée, qui est, disons-le, la solution de la philosophie chrétienne, développée et mise en relief, est une solution intellectualiste. Comment elle s'accorde avec ce que l'École enseigne sur l'existence d'une logique spontanée, d'une morale spontanée, quelques pages du livre nous l'indiquent. Mais l'intellectualisme de l'auteur, n'est pas cet intellectualisme intransigeant, qui sépare absolument la pensée et le sentiment, la connaissance et l'action. On remarquera, nous l'espérons, le souci qu'a l'auteur, après avoir nettement marqué sa position, d'étudier les rapports réels de la doctrine religieuse et de la pratique, et la juste réponse qu'il fait à cette question : En définitive, la religion est-elle une doctrine ou une vie?

Loin d'accepter le dilemme, il insiste sur le caractère à la fois spéculatif et pratique de la connaissance religieuse. A son avis, l'affirmation que la religion est une vie est susceptible d'un sens légitime, bien différent de l'interprétation pragmatiste : oui, la religion est une vie en raison de son objet, car l'on conçoit la nature, les attributs d'un Être vivant; une vie, en raison de l'acte qui l'exprime, car il y a une vie de l'esprit, et l'acte par lequel on connait Dieu est

un acte éminemment vital; une vie enfin, en raison de son but naturel, car toute connaissance tend spontanément à se traduire et à se prolonger en action, et « la pratique religieuse, si rien ne vient s'interposer, n'est pas autre chose que la manifestation des convictions profondes de l'esprit et des aspirations légitimes du cœur. » (p. 350.)

Le chapitre qui clôt cet ouvrage examine « la valeur de la connaissance religieuse. » (p. 351-407.) L'auteur y discute successivement les objections de la critique philosophique, telles qu'elles ressortent des théories de M. Bergson, les objections de la critique scientifique, interprétation des travaux de MM. Duhem, Poincaré, etc, et enfin les difficultés de la critique religieuse.

La philosophie nouvelle, avec M. Bergson, affirme que toute connaissance rationnelle est un compromis entre l'esprit et la nature, une science en partie subjective, notre œuvre, d'abord parce que l'esprit en tant que vivant ne peut pas ne pas mettre quelque chose de lui dans son opération, ensuite parce que la raison substitue l'immobilité du concept au perpétuel devenir des choses et le discontinu des constructions logiques au continu mouvant du réel. Pour M. Bergson, penser est schématiser, donc déformer; d'où nécessité de revenir à l'intuition pour saisir le réel dans sa pureté originelle. Mais cette théorie est fondée sur une fausse conception des rapports entre la connaissance intuitive, que la philosophie scolastique reconnaît, et la connaissance abstraite. Il y a, en fait, passage insensible de l'une à l'autre, comme dans les couleurs du spectre; l'intuition est au point de départ et au point d'arrivée de tout travail discursif. Sans méconnaître l'intérêt de cette tentative qui veut ramener la métaphysique à une expérience immédiate, M. Michelet estime que l'effort est désespéré, qui, ayant sacrifié au système de Kant la valeur de la raison, essaye de sauver son opération la plus parfaite, la connaissance immédiate.

Le modernisme s'est aussi appuyé sur les résultats de la critique scientifique, telle qu'elle a été inaugurée depuis environ quinze ans par MM. DUHEM, POINCARÉ, MILHAUD, TANNERY, LE ROY. L'auteur résume ici en quelques pages très claires les arguments et les conclusions de ce mouvement scientifique et les avantages à en tirer dans la lutte contre le positivisme : condamnation par des hommes de science de l'empirisme scientifique, réhabilitation magnifique du rôle de la raison dans le domaine expérimental, réhabilitation des sciences spéculatives... Mais ces heureux résultats ne l'empêchent pas de montrer, par la discussion des arguments, que la critique scientifique est dominée par une thèse, strictement philosophique, sur l'origine de la connaissance et le mode de l'élaboration rationnelle. En sorte que le modernisme agnostique se fait grandement illusion en se réclamant de cette critique scientifique, qui n'est, en partie, qu'une application de son système.

Les dernières pages du livre, et non les moins importantes, ont pour objet la discussion des objections de la critique religieuse, telles qu'elles ont été formulées par SABATIER, le *programme des modernistes*, LOISY, etc. Leur idée essentielle est la séparation totale de la connaissance religieuse et de la connaissance scientifique et philosophique ; celle-ci relèverait de l'intelligence ; celle-là du cœur. Issue du cœur, la connaissance religieuse serait essentiellement subjective, c'est-à-dire que Dieu ne serait jamais saisi que par la piété, dans notre conscience, en tant qu'il y est présent. De plus, la connaissance intellectuelle que nous obtiendrions sur Dieu saisi en nous ne serait jamais que symbolique. La formule qui la traduirait aurait seulement la valeur d'un symbole ou d'une parabole, qui ne vaudrait que par l'expérience qu'elle aiderait à provoquer dans les âmes, communiant, par elle, dans la même foi à la vie intérieure de l'esprit.

A ce dualisme religieux, M. Michelet oppose la doctrine

spiritualiste. Pour celle-ci, il n'y a pas de faculté religieuse à part : l'intelligence humaine n'est pas divisée contre elle-même. « En son fond la vie de l'esprit est une, encore que les manifestations soient différentes. Dans l'homme, l'être religieux ne peut pas être considéré indépendamment de l'être raisonnable ou de l'être moral. L'homme est religieux comme il est savant ou moral, parce qu'il est raisonnable ». (p. 405.)

Mais cette identité d'origine ne lui fait pas méconnaître les différences qui donnent à la connaissance religieuse une physionomie propre : au lieu de s'arrêter aux phénomènes ou à la nature de l'homme, elle va jusqu'à l'Être personnel transcendant ; de plus si la connaissance scientifique affecte seulement l'intelligence, le fait religieux « plonge ses racines dans tout l'être, s'épanouit dans toutes ses facultés, régit la vie totale, suscitant l'affirmation dans l'esprit, la soumission dans la volonté libre, et l'amour dans le cœur. »

Le lecteur est ainsi amené à une double conclusion qui résume la pensée directrice de l'ouvrage. Tous ceux qui croient à la valeur de la science et de la morale doivent accepter les affirmations de la religion, car elles sortent également du même effort de la raison. Mais en même temps le Dieu ainsi connu demeure véritablement un Dieu caché, et la constatation de l'insuffisance de nos lumières met admirablement en relief la convenance d'une manifestation surnaturelle par laquelle Dieu se révèlera lui-même aux hommes. « Le philosophe qui, après avoir défendu fermement la valeur de la raison dans la connaissance naturelle de Dieu, souffre dans son intelligence et dans son cœur de ses obscurités, est près de voir s'ouvrir de nouvelles clartés et s'éveiller un autre amour. L'affirmation de la puissance de sa raison dans la recherche de Dieu avait fait de lui un spiritualiste ; l'aveu humble et sincère de la délibilité du savoir et du vouloir humain le disposera à devenir un croyant. »

B. F.

Conférences Romaines

IV. De fontibus moralitatis.

Titius clericus humano respectu quandoque movetur ut intersit supplicationibus atque ad sacramenta accedat; studiis autem ex obedientia quidem dat operam, at simul tangitur cupiditate vanæ gloriæ. Sacerdos ordinatus ac beneficium adeptus, dum chorum frequentat intendit utique Deum laudare, sed interdum etiam lucrari se gaudet. Cum autem musica valde delectetur, aliquoties ecclesiam adit unice ut eam audiat. In adsistendo infirmis in aliquem actum impatientiæ quandoque incidit. Tandem cum concionem ad populum habet, non raro postquam ex sincero zelo loqui incepit, circumspectis dein auditoribus, inani gloria ducitur. Tempore exercitiorum spiritualium hæc omnia recolens timore angitur, ne omne meritum bonorum operum sic amiserit. Statuit igitur hoc doctrinæ caput melius addiscere atque in posterum melius agere, interim vero dolentem confessionem peragit.

Quæritur : 1° *Quinam fontes moralitatis recenseantur, et quantum eorum sit nomentum.*

2° *An finis quilibet malus vel circumstantia quævis mala totam actus bonitatem corrumpat.*

3° *An et in quo Titius reprehendus sit.*

Ad I. — Matharan, avec sa concision ordinaire, résume ainsi l'enseignement commun des moralistes, dans ce qu'il a d'essentiel, au sujet de la première question : « Actio humana rationem moralitatis desumere potest primo quidem secundum propriam speciem ex objecto, quod est finis operis; — secundo ex circumstantia aliqua, quæ, si importet relationem specie diversam conformitatis vel discrepantiæ ad regulam morum, novam superaddit speciem moralitatis;

— et tertio ex fine operantis ex quo moralitatis species semper habetur. » (*Asserta moralia*, n. 17.)

Ad II. — « Totam actionis bonitatem ex objecto ortam tollit finis graviter malus, — non autem finis malus leviter nisi totalis sit vel ita primarius ut fines cæteri ad illum ordinentur. » (MATHARAN, *ibid.*)

Quant aux circonstances, celles-là *seules* rendent totalement mauvais un acte bon par ailleurs, qui constituent à elles seules une infraction grave à l'ordre moral ; par exemple une œuvre servile, méritoire le samedi, pourra constituer un péché mortel si, longtemps et sans raison suffisante, je m'y livre le dimanche.

Ad III. — Dans plusieurs des choses que se reproche Titius il y a eu comme deux actes moraux répondant à deux intentions et réunis en un seul acte physique. Des deux intentions, l'une est parfois peccamineuse, par exemple une vraie recherche de vaine gloire dans les études ou la prédication ; alors Titius perd une partie, mais rien qu'une partie du mérite que lui valent son obéissance et son zèle, qui restent les motifs principaux de son travail.

Parfois aussi la moins louable des deux intentions peut être bonne en elle-même ou tout au moins indifférente. Vouloir écouter de la belle musique, vouloir ou plaire aux hommes ou éviter d'attirer leur attention sont en soi des fins indifférentes laissant tout entière à l'acte qu'elles inspirent (fréquentation des sacrements, entrée à l'église,) la moralité de son objet.

On peut en dire autant de la circonstance qu'est le contentement éprouvé par Titius à la pensée que son chant, d'ailleurs dirigé sans réserve à la gloire de Dieu, lui procurera de justes émoluments.

Enfin un acte isolé d'impatience commis dans l'exercice

des œuvres de miséricorde se présente comme une enclave, une action à côté d'une autre action, absolument distincte d'elle, ayant sa moralité spéciale.

Il s'agirait au contraire d'une circonstance qui aurait une influence sur la valeur méritoire des actes de miséricorde, si, au lieu d'être comme juxtaposée à ces actes, l'impatience les atteignait directement eux-mêmes et en devenait comme une modalité : dans ce cas, leur prix ne serait pas perdu, mais diminué.

E. J.

Consultations

I

Oraison de la messe » pro sponso et sponsa. »

On lit dans le Bulletin pastoral du diocèse : « D'un décret de la S. Congrégation des Rites, du 12 mai 1905, il résulte qu'à la messe votive *pro sponso et sponsa*, lorsqu'on la célèbre un jour de fête double (min. ou maj.), on doit suivre pour le nombre des oraisons, les règles des messes conformes à l'office double. « In missa votiva dicenda, in qua commemoratur duplex (eo die integrum officium ac missam habens), debet ratione duplicis, omitti tertia oratio de tempore, etc. » — La *Nouvelle Revue Théologique*, qui a tant à cœur de donner les décrets de la S. Congrégation des Rites, ne cite pas ce décret si important; du moins je ne l'ai pas trouvé. Il ne serait donc pas authentique; ou du moins a-t-il son application dans le cas ci-dessus, c'est-à-dire à la messe *pro sponso et sponsa?*

Rép. — Le décret est parfaitement authentique. Il s'agit du rescrit tranchant divers doutes concernant les messes votives. *Ord. Fratrum Minorum*, 12 mai 1905, II : il a été publiée dans la *Nouvelle Revue Théologique*, t. xxxviii, 1906, p. 448-450 (1), et concerne toutes les messes votives, même la messe *pro sponso et sponsa*.

D'après cette décision, dans les messes votives permises par indult les jours doubles, le rite de la fête, si on en fait mémoire, exerce son influence sur la messe votive. Pour les oraisons, par exemple, même si la messe votive est de rite férial, on doit tenir compte du degré de la fête dont il est fait mémoire. Si c'est une fête double, on ne dira que deux oraisons : celle de la messe votive et celle de la fête. Si, au

(1) *Revue Théologique Française* (Laval, Chailland), t. xi, 1906, p. 530.

contraire, l'office du jour est semi-double ou simple, on dira trois oraisons (1). On appliquera aussi à ces messes les règles ordinaires pour les oraisons commandées. On omettra ces dernières à la messe à laquelle on a fait mémoire d'une fête de 1re classe ; s'il a été fait mémoire d'une fête de 2e classe, on omettra l'oraison commandée à la messe chantée ou conventuelle, mais on pourra la dire aux messes privées (2). Nous devons conclure de cette réponse que la seule mémoire d'une fête à une messe votive confère à celle-ci les privilèges et les exclusions propres au rite de cette fête (3).

Fr. Robert TRILHE *S. O. Cist.*

II

Doutes divers de liturgie

1. — Puis-je, me basant sur la rubrique formelle du missel, prendre à volonté l'épître et l'évangile de la messe de *Requiem* tantôt dans la première messe tantôt dans la seconde? Un auteur liturgique estimé, Van der Stappen, y contredit.

RÉP. — La rubrique en question est formelle, il est vrai, mais elle doit être interprétée d'après les autres rubriques du missel, qu'elle ne peut contredire. Or, immédiatement après la rubrique à laquelle se réfère notre correspondant, nous lisons la suivante :

« In die depositionis et anniversario Summi Pontificis, dicitur prima missa, ut supra..., præter orationes quæ dicuntur ut infra... »

Et un peu plus loin nous lisons la même prescription au sujet des évêques :

(1) S. R. C. *Ord. Minor. Reform. S. Francisci,* Prov. S. Anton. Bahien. in Bresil., 26 jan. 1793, 2542[1].

(2) S. R. C. *Assisien,* 15 maii 1819, 2597[2].

(3) S. R. C. in cit. *Ord. Fratr. Minor.,* 12 maii 1905, ad III.

« Pro defuncto episcopo dicitur prima missa ut supra... orationes vero ut infra. »

Si nous comparons ensuite les quatre messes de *Requiem* du missel romain, nous constatons qu'elles ne diffèrent entre elles que par les oraisons, les épîtres et les évangiles. Par suite, comme dans les deux rubriques citées plus haut les oraisons sont distinguées de la messe elle-même, celle-ci au sens de la rubrique sera spécifiée par l'épître et l'évangile. C'est de la même manière que l'on doit nécessairement interpréter les décrets 2578 et 3213. Notre correspondant voit donc que dans ces deux cas au moins la liberté laissée par la première rubrique se trouve restreinte. Nous croyons également valable l'argument tiré par Mgr Van der Stappen du titre des messes; on y verra au moins une indication de convenance liturgique.

2. — Dans une messe chantée avec diacre et sous-diacre, le prêtre doit-il dire après le *Munda cor meum*, comme aux messes privées, *Jube Domine* et *Dominus sit in corde meo;* ou bien comme le missel semble l'insinuer, peut-il omettre la bénédiction?

Rép. — Sans doute, ni l'*Ordo missæ*, ni le *Ritus celebrandi missam* n'ont sur ce point toute la clarté désirable, mais il semble que la rubrique du titre VI, n. 5, du *Ritus celebrandi* peut être interprétée par le texte très explicite du Cérémonial des évêques, liv. II, ch. VIII, n. 41; les deux cas sont identiques. L'usage général est conforme à la prescription du Cérémonial des évêques, et fait dire par le célébrant *Jube Domine* et *Dominus sit in corde meo.*

3. — Faut-il, conformément à ce qu'écrit la *Nouvelle Revue Théologique*, 1908, p. 758, que le chapelain dise tous les jours la messe conventuelle conforme à l'office canonial liturgique chanté ou psalmodié par des religieuses n'ayant fait que des vœux simples? Je sais que la pratique est contraire : les jours où la messe votive est permise, les chapelains la disent à la place de la messe du jour.

Rép. — Dans le passage cité, il était question de moniales émettant des vœux solennels. Pour celles-là, les canonistes enseignent qu'elles doivent faire célébrer la messe conventuelle conforme à leur office, mais ils ajoutent qu'elles ne sont pas tenues de la faire appliquer pour les fondateurs et bienfaiteurs (1). Y a-t-il quelque chose de changé au point de vue de la rubrique par le fait que les religieuses émettent des vœux simples? Je ne le pense pas. Je ne vois pas de différence dans la manière de réciter l'office, les cérémonies, les commémoraisons et le texte des prières entre les communautés de moniales à vœux simples et les monastères de leurs sœurs du même Ordre qui ont les vœux solennels. Sans doute, ces dernières ont une obligation grave de réciter l'office, tandis qu'elle n'existe pas pour les autres, si ce n'est comme point de règle; mais celles-ci, dès qu'elles disent ou chantent l'office, doivent s'en acquitter selon la forme prescrite et d'après les rubriques. On doit, semble-t-il, faire le même raisonnement au sujet de la messe conventuelle et de sa conformité à l'office du chœur. Il ne paraît pas que le rescrit cité *in una Ord. Minorum Prov. Angliæ* se réfère à des religieuses à vœux solennels; et cependant la demande comme la réponse supposent l'obligation liturgique de célébrer la messe conformément à l'office du chœur, sauf les exceptions prévues par les rubriques et les décrets.

4. — Le dimanche dans l'octave de la Toussaint on célèbre ici la fête du Patronage de la Ste Vierge, avec la messe *Salve sancta Parens*, que faut-il faire lorsque cette fête est remise au temps de l'Avent? Ne faut-il pas pas prendre alors la messe *Rorate cœli?* mais dans ce cas l'oraison de la messe *Deus qui de beatæ* de la messe ne correspond plus à l'oraison de l'office

(1) Pellizar. *Tract. de Monialibus*, c. vi, n. 11. Cf. S. R. C. decret. nn. 2565, 2550; et surtout *Ord. Minor. Prov. Angliæ*, 29 jul. 1904, vii; *Gerunden.*, 15 maii 1903 : *Rev. Théol. Franç.*, 1905, p. 161; *Nouv. Rév. Théol.*, t. xxxvi, 1904, n. 681; t. xl, 1908, 756.

Concede nos famulos tuos, qui est la même que celle de la messe *Salve sancta Parens*.

Rép. — Le cas a été prévu et tranché par le décret 2587 *Hispalen.*, 22/25 aug. 1818 :

« An in festo Patrocinii B. M. V. cum transfertur ad Adventum, officium sumi debeat ex dicto tempore, vel potius de festo B. M. V. ad Nives?... » Resp. : « Nihil immutandum præter IX antiphonam ; et subrogetur *Angelus Domini*, etc. et ℣. gradualis in missa... »

On dira donc l'office ordinaire en se contentant de remplacer l'antienne *Post partum* par *Angelus Domini*, et le verset alléluiatique *Post partum* de la messe *Salve sancta Parens* par le verset *Ave Maria* de la messe *Rorate*.

Remarquons toutefois que cet office du Patronage doit régulièrement être supprimé quand il est empêché, et non transféré, sauf indult spécial ou disposition particulière du décret de concession.

5. Dans une messe avec exposition du S. Sacrement, faut-il que le célébrant, quand l'exposition précède immédiatemeni la messe, fasse après l'encensement une nouvelle génuflexion — *uno genu in gradu inferiori altaris* — avant de commencer la messe ?

Rép. — Il ne paraît pas nécessaire de faire cette génuflexion, puisque par l'encensement le célébrant vient de donner au Saint Sacrement une marque de vénération plus grande qu'une simple génuflexion. Je ne crois pas qu'il y ait rien de prescrit sur ce point, mais on peut se baser sur la pratique générale dans des cas assez semblables.

6. — Selon les *Ephemerides liturgicæ*, 1908, p. 324, il semble que l'on doive célébrer, si on le célèbre, comme cela se fait dans les collèges, saint Louis de Gonzague, patron de la jeunesse, sous le rite de première classe avec octave, puisque patron ; des religieux à vœux simples peuvent-ils faire de même pour leur patron saint Vincent de Paul ?

Rép. — La fête de saint Louis de Gonzague est ainsi célébrée non en vertu des rubriques, mais d'après un privilège spécial du Saint-Siège, comme le remarque très bien la revue citée, page 326; cf. decr. S. R. C. n. 3918. On ne saurait donc rien en conclure et on doit s'en tenir aux termes de l'indult. Quant à la fête de saint Vincent de Paul, les religieux en question devront la célébrer conformément au calendrier de leur institut, ou aux privilèges qui leur auraient été accordés sur ce point, ou bien, s'ils n'ont ni calendrier ni indult, selon l'*Ordo* du diocèse. Notre correspondant ne s'explique pas sur le point, important en l'espèce, de l'origine du titre de patron donné à saint Vincent.

7. — Le diacre ou le clerc peut-il, dans une messe chantée ou solennelle, chanter le *Confiteor* pour la communion des fidèles, même si les communiants sont peu nombreux?

Rép. — Il faut suivre la coutume de chaque église. La S. Congrégation a elle-même résolu ainsi le doute :

« Utrum *Confiteor* cani debeat in omnibus missis solemnibus, non pontificalibus, et etiam de Requie ante distributionem SSmæ Eucharistiæ? — Resp. : Quoad primam partem : Dicendum *Confiteor* alta voce vel cantando, juxta consuetudinem; et quoad alteram, in missis solemnibus sive cantatis de Requie, juxta praxim Urbis, communio distribui non solet : sed ubi ex rationabili causa distribuenda foret, diaconus dicet *Confiteor* tantum alta voce (1).

Fr. Robert Trihle S. O. Cist.

(1) S. R. C. *De Queretaro*. 28 nov. 1902; *Nouv. Revue Théol*, t. xxxv, 1903, p. 208; *Rev. Théol. Franc.*, t. viii, 1903, p. 165.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

I. **Médailles de l'Enfant Jésus.** — Le 18 mars 1909, S. S. Pie X a accordé *à tous les prêtres, tant séculiers que réguliers, qui ont dûment reçu le pouvoir d'appliquer les indulgences apostoliques aux chapelets et objets de piété*, le pouvoir d'indulgencier aussi les médailles de l'Enfant Jésus, c'est-à-dire comme s'exprime le rescrit : « potestatem adnectendi SS numismatibus, *quæ imaginem infantis D. N. Jesu Christi præ se ferunt*, 1° etiam (1) *indulgentiam quinquaginta dierum* defunctis quoque adplicabilem, *toties* a christifidelibus lucrandam, *quoties ipsi, corde saltem contrito ac devoto aliquod numismatibus deosculantes, invocationem* SANCTE PUER JESU, BENEDIC NOS *recitaverint*; nec non. — 2° *plenariam indulgentiam* ab iis acquirendam, qui unum ex memoratis numismatibus *in mortis articulo* deosculati fuerint, simulque, confessi ac sacra communione refecti vel saltem contriti, sanctissimum Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint. » (*A. A. S.* I, p. 276).

II. **Anneaux des cardinaux et des évêques.** — Le 18 mars 1909, le saint Père a accordé aussi une indulgence *de cinquante jours*, (applicable aux défunts), à tous les fidèles qui baisent l'anneau des cardinaux, archevêques et évêques. — Bien que le rescrit ne le précise pas, nous pensons que l'indulgence est gagnée *toties quoties*. (*A. A. S.* I. p. 277.)

III. **Excommunication du prêtre R. Murri.** — Vu les paroles et les écrits *erronés et séditieux* répandus par ce malheureux prêtre, sa persévérance dans sa révolte et les censures déjà portées contre lui, le Saint Office d'ordre exprès du Pape,

(1) C'est-à-dire, en outre des indulgences apostoliques.

par décret du 22 mars 1909, « in præfatum sacerdotem Romulum Murri, novissimæ peremptoriæ canonicæ monitioni obfirmata contumacia refragantem, sententiam majoris excommunicationis nominatim ac personaliter pronunciat, eumque omnibus plecti pœnis publice exc mmunicatorum, ac proinde vitandum esse, atque ab omnibus vitari debere, solemniter declarat. » (*A. A. S.* I. p. 275).

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Dispense des irrégularités après l'ordination sacerdotale : compétence de la S. C. du Concile.

Dubium de facultate dispensandi presbyteros ab irregularitate vel a titulo sacræ ordinationis. — Proposito dubio, utrum facultas concedendi clericis, *jam in sacro presbyteratus ordine constitutis*, dispensationem ab irregularitate, vel a titulo sacræ ordinationis, spectet ad Congregationem de Sacramentis, an potius ad Congregationem Concilii; sacra Congregatio Consistorialis, omnibus rite perpensis, respondendum censuit : Spectare ad S. Congregationem Concilii.

Datum Romæ, ex ædibus Secretariæ ejusdem sacræ Congregationis Consistorialis, die 27 februarii 1909.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Privilèges de la jubilation.

Barcinonensis, Jubilationis. *27 februarii 1909.* — Communitas seu Collegium presbyterorum beneficiariorum parochialis ecclesiæ SS. Justi et Pastoris, Barcinone, exposuit, « beneficiatum antiquiorem, nempe decanum Collegii gaudere privilegio sibi concesso, die 15 decembris 1633, a Rmo Dno Dionysio Monserrat, Visitatore instituto a Capitulo cathedrali, sede vacante, quo, post laudabilem residentiam viginti annorum, ei competeret indultum jubilationis cum jure ad omnes distribu-

tiones tam fundatas quam conventionales sive adventitias, tum propter exsequias tum propter actus generales devotionis ; ita ut absens consideretur uti præsens in omnibus. Cum autem ad valorem hujus privilegii necessaria videretur venia S. Sedis, ideo humiliter quærit, *utrum tolerari possit consuetudo immemorialis prædicta, tum respectu distributionum fundatarum, cum respectu distributionum conventionalium.* »

Et Emus Episcopus Barcinonensis, de voto rogatus, retulit : 1° non constare, utrum Capitulum cathedrale Barcinonense gauderet tunc temporis facultatibus ad id necessariis : 2° alias civitatis Communitates gaudere generatim privilegio jubilationis favore beneficiati antiquioris, concesso ab Ordinario Barcinonensi a remotissimis temporibus ; ita ut in quibusdam nullus annorum numerus præfigatur, in aliquibus vero assignetur numerus 40 annorum ; 3° sibi videri opportunum, concedere privilegium jubilationis in casu, supposito annorum numero residentiæ huic S. C. beneviso, ita ut decanus lucrari possit, etiam absens, distributiones chorales quæ sumuntur ex acervo generali Communitatis ; 4° quoad functiones exsequiales, vel in genere adventitias, adesse in praxi diversas consuetudines.

Resolutio. — Emi Patres S. C. Concilii, in plenis comitiis diei 27 februarii 1909, respondendum censuerunt : *Supplicandum SSmo pro gratia jubilationis, cum solitis clausulis, favore hodierni decani, et pro gratia ut in posterum decani pro tempore, post continuum et laudabile servitium 40 annorum, gaudeant privilegio jubilationis.*

Facta vero relatione in audientia diei 14 martii 1909, SSmus D. N. Pius PP. X gratias, juxta votum Emorum Patrum, indulgere dignatus est. (*A. A. S.* I, p. 283).

La jubilation, on le sait, est une faveur accordée à un chanoine en récompense de ses longs services et en vertu de laquelle il est dispensé d'assister au chœur (et même de résider), tout en continuant à jouir des émoluments de son office.

La jubilation ne s'appuie sur aucun texte formel : elle a

été introduite par la coutume basée sur l'équité canonique. Elle s'accorde après quarante ans de service continu et assidu : toutefois elle n'est pas acquise de plein droit à l'intéressé et par le fait même de son service; elle exige chaque fois un indult du Saint-Siège, qui, malgré l'usage où il est d'accorder cette dispense quand les conditions sont remplies, demeure cependant en définitive juge de son opportunité.

D'ordinaire la S. Congrégation du Concile autorise le chanoine jubilaire à jouir des fruits de sa prébende et des distributions *ordinaires*, c'est-à-dire de celles que perçoivent les chanoines pour les présences auxquelles ils sont tenus d'office; mais elle excepte les distributions extraordinaires ou *inter præsentes*, c'est-à-dire celles qui sont attribuées aux chanoines pour des services accidentels et surérogatoires à leur office, comme sont les anniversaires fondés, etc. Ces dernières ne sont pas dues pour le service canonial proprement dit mais en sont en quelque façon indépendantes : on comprend que le Saint-Slège, tout en maintenant les émoluments de ce service, ne maintiennent pas ceux qui viennent d'un autre titre. Du reste agir autrement serait souvent déroger aux intentions des donateurs.

D'après ces indications, la coutume de Barcelone s'écartait des règles habituelles sur trois points : 1° La jubilation était acquise non par indult du S. Siège, mais par *le fait même* et en vertu d'un privilège donné par l'autorité diocésaine; 2° elle était acquise non après *quarante* ans, mais après *vingt* ans de service; 3° elle s'étendait non seulement aux fruits de la prébende et aux distributions ordinaires, mais aussi aux *distributions accidentelles*.

Il est à noter toutefois, au sujet des deux derniers points, que les bénéficiers des saints Just et Pasteur, tout en demandant le maintien du privilège du doyen, s'en remettaient pour le nombre des années à l'appréciation du S. Siège et bornaient leur requêtes aux émoluments *fondés;*

quant aux émoluments accidentels, déjà, le 3 juillet 1908, une ordonnance du vicaire capitulaire les avait exceptés et avait exigé, pour leur perception, la résidence actuelle et personnelle.

Le rapport contradictoire ou *discussio synoptica* a présenté deux raisons contre la légitimité de la coutume.

1° Elle est contraire aux décrets du concile de Trente, et, de ce chef, ne peut être admise. Bien que la plupart des auteurs soutiennent que même les coutumes de ce genre sont recevables, plusieurs autres, et d'une très grande autorité, notamment Benoît XIV (*Instit. Eccl.* LX, n. 7), sont d'un avis différent. Etant donnée cette controverse, il est nécessaire, pour trancher la question, de recourir à la pratique de la Curie et surtout à celle de la S. Congrégation du Concile : or, d'après cette pratique, comme dit Bouix, *demonstratur « nullum licere violare Tridentinum decretum ex solo titulo contrariæ consuetudinis. »*

Que la coutume de Barcelone soit en opposition avec le Concile, cela est clair. Cf. Sess. XXIV, ch. 12 *de reform.* Il est vrai, Grégoire XIII a approuvé une déclaration de la Congrégation qui tolérait les statuts d'un chapitre où la jubilation était accordée aux chanoines après quarante ans de service (1). Mais cette déclaration constitue une sorte de dispense; et c'est de cette dispense, non de sa valeur propre que la coutume dont il s'agit reçut sa légitimite. Si l'on veut profiter de la dispense, il est nécessaire de se renfermer dans les conditions que la S. Congrégation, s'inspirant de la pensée du Saint-Siège, a l'habitude de prescrire et en particulier à la condition de quarante ans de service constaté par le livre des pointages.

2° Pour qu'elle fut légitime, la coutume du collège des bénéficiers des saints Just et Pasteur aurait dû être intro-

(1) Cf. Benoît XIV, *De Synodo*, l. XIII, c. 9, n. 15.

duite par la majeure partie de la communauté. Il n'en est pas ainsi, car en tant qu'elle concède la jubilation après vingt ans de service, elle est particulière à ce collège et elle n'existe pas dans les autres collèges du même genre.

Il faut le reconnaître, ces deux raisons paraissent discutables. En ce qui concerne le concile de Trente, notons qu'il s'agit ici d'une coutume plus de trois fois centenaire. Même les auteurs qui refusent d'admettre les coutumes contraires au concile, exceptent de cette réprobation, les coutumes *immémoriales*. Seul, au témoignage du P Wernz (1), Pittoni les condamme. La discussion porte plutôt sur les simples coutumes de longue durée ; et encore pour celles-ci, plusieurs, en les écartant (et notamment Benoît XIV allégué par le rapport), admettent cependant qu'elles peuvent au moins adoucir la rigueur des prescriptions du concile. C'est, semble-t-il, le caractère de la coutume de Barcelone, qui restreint le bénéfice de la jubilation au seul doyen du chapitre.

La pratique de la curie ne paraît pas non plus si absolue que l'affirme le rapport. Il n'existe aucune *déclaration générale* dans ce sens, et quant aux cas particuliers, la S. Congrégation a souvent admis ou toléré des coutumes contraires au concile de Trente, soit immémoriales, soit non immémoriales. Le Saint-Office et Pie VII lui-même ont spécifié, en terme formels, que la coutume pouvait prévaloir contre un des plus graves décrets du synode, le fameux décret *Tametsi*.

Quant à ce qui est dit que la pratique des bénéficiers des saints Just et Pasteur ne leur est pas commune avec les autres chapitres, il y a lieu pour préciser, de distinguer deux choses : le fait que la jubilation est accordée par l'ordinaire, non par indult du S. Siège ; et la

(1) *Jus decretalium* I, n. 294, edit. 2a.

circonstance que cette jubilation est accordée après vingt ans et même pour les fruits accidentels.

Le premier élément parait bien, d'après les renseignements fournis par l'évêque de Barcelone, commun à tous les chapitres ou collèges de cette ville, et cela *a remotissimis annis*. On se trouverait en présence d'une coutume immémoriale qui crée, en faveur des ordinaires de Barcelone ayant concédé le statut de jubilation, la présomption d'un privilège apostolique.

Au contraire sur le nombre des années fixées pour la jubilation et sur les fruits auxquels elle s'étend, la pratique est moins constante. Mais ce point ne soulevait guère de difficultés, puisqu'à cet égard, nous l'avons dit, les bénéficiers des saints Just et Pasteur acceptaient d'eux-mêmes que la S. Congrégation modérât leur privilège. Aussi le rapport proposait d'augmenter le nombre des années requis pour la jubilation, et d'excepter des distributions celles dont les testateurs avaient spécifié qu'elles profiteraient aux seuls présents, conformément à la jurisprudence de la S. Congrégation *in Novarien*. 2 octobre 1677 et *Lunen-Sarzanen*. 30 septembre 1684.

La S. Congrégation n'a pas répondu directement et expressément au doute tel qu'il était formulé. On demandait : *Utrum tolerari possit consuetudo immemorialis prædicta?* Au lieu de répondre *affirmative* ou *negative* elle a répondu : *Supplicandum SS.mo pro gratia*. Il semble qu'elle ait évité à dessein de se prononcer formellement sur la valeur de la coutume et qu'au lieu de trancher la question par une décision de principe, elle ait préféré régler administrativement la difficulté par autorité apostolique.

Cette résolution n'apporte donc pas, à notre avis, un élément nouveau dans la controverse sur les coutumes contraires au concile de Trente : elle vise moins la valeur du

privilège en lui-même et de son origine que sa trop grande extension, et, par une solution pratique acceptée des intéressés, elle l'a ramené à des termes plus en rapport avec la législation générale.

Jules Besson.

II

Ordre de préséance entre les vicaires apostoliques.

Vicariatus Africæ meridionalis præcedentiæ, *27 februarii 1909*. A S. Congregatione de Propaganda Fide ad sacram Congregationem Concilii transmissæ fuerunt litteræ Vicariorum Apostolicorum Africæ meridionalis, in quibus sequens proponitur dubium : Anno elapso, benigne indulsit S. Congregatio de Propaganda, ut Præsules Sud-Africani conventum inter se habere possent, eo fine ut res tractarent concernentes bonum religionis in ista regione. Nunc vero dubitatur quisnam ex eis præesse debeat tali conventui. Dubium ex hoc oritur quod unus ex eis, nempe R. P. D. Rooney, licet consecratus Episcopus anno 1886, nonnisi die 19 februarii 1908, morte R. P. D. Leonard, munere Vicarii Apostolici Districtus occidentalis Promontorii Bonæ Spei implere incepit. Quæritur igitur, *utrum prioratus inter Præsules prædictos computari debeat a die ad Episcopatum erectionis, an vero a die officii Vicarii Apostolici suscepti a coadjutore cum jure, post mortem coadjuti* ».

Et Emi Patres S. C. Concilii, in generali conventu diei 27 februarii 1909, responderunt : « *Præcedentiam in casu spectare ad Præsulem qui antiquior est in munere Vicarii apostolici* «.

In audientia diei 14 martii 1909, SSmus resolutionem EE, PP. approbare dignatus est. (*A. A. S.* I. p. 286.)

La solution de ce doute avait été précédée du *votum* de l'un des Maîtres des cérémonies pontificales, *votum* dont les conclusions étaient conformes, à celle qui a été adoptée. En voici le résumé.

Les réunions ou congrès d'évêques tiennent lieu, en quelque sorte, des conciles provinciaux, mais on n'y tient pas compte, comme dans ces conciles, des limites des provinces ecclésiastiques. Quand le S. Siège a donné des instructions pour ces réunions, il a fixé cette règle : « Is est præses qui *gradu et antiquitate in ecclesiastica hierarchica præstat* » ; règle qu'on peut retenir ailleurs, à défaut d'instructions spéciales.

Les Vicaires apostoliques sont tous *évêques* (titulaires) ; ils sont donc *gradu pares*, et il n'y a pour les distinguer que l'*antiquité*. Laquelle? Celle d'*ordre* ou celle de *juridiction?* Celle de juridiction.

En effet : 1° En règle générale de droit, le premier titre de préséance est la juridiction. Cf. SANTI-LAITNER l. 1. t. 33. n. 2.

2° Aux termes du *Cérémonial des évêques*, l'évêque, *dans son diocèse,* (l. I. c. 4, n. 4.) précède tous les prélats, à la seule exception de *son propre* métropolitain, des cardinaux et des nonces ayant pouvoirs de légats *a latere*.

3° La S. Congrégation des Rites pour déterminer la préséance des évêques hors de leur diocèse considère non la consécration mais l'élection (Décret 270), et, plus exactement encore, la date du décret consistorial *super expeditione ecclesiæ* (D. 734).

4° La S. Congrégation des Évêques et Réguliers pour présider les réunions d'évêques d'Italie (24 août 1889) et d'Autriche (22 juillet 1898) a désigné le prélat le plus élevé par le degré et le *plus ancien* dans la hiérarchie ecclésiastique.

5° L'évêque simplement titulaire n'a ni voix décisive dans le concile provincial ni préséance sur les autres évêques, bien que sa consécration soit plus ancienne (S. C. du Concile, *Aquen.* 25 août 1850).

6° Quand un cardinal diacre veut opter pour un titre

presbytéral, il a la préférence sur ceux des cardinaux prêtres dont la création est postérieure à la sienne : on a donc égard, dans cette option, non à l'ordre mais à la dignité.

7° Il existe des précédents relatifs au cas précis qui nous occupe : dans un synode de Chine en 1880 Mgr Raimondi vicaire apostolique, élu en 1874, présida, tandis que Mgr Gentili, *simple coadjuteur*, représentant son évêque absent, quoiqu'élu en 1868, occupa la dernière place.

8° Les vicaires apostoliques se réunissent non comme *évêques* mais comme *vicaires apostoliques*. On objectera qu'ils exercent la juridiction, comme le coadjuteur, *nomine alterius*; mais on doit répondre que cette juridiction ils la reçoivent du Souverain Pontife et qu'elle est de droit attachée à leur office.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

La communion des lépreux et la purification de la pyxide.

CONGREGATIONIS SSMI REDEMPTORIS PROVINCIÆ HOLLANDICÆ.— Specialis indulgetur modus purificandæ pyxidis in leprosorum hospitiis.

In Vicariatu apostolico Surinamensi, quem S. Sedes Provinciæ nostræ Hollandicæ commisit, duo existunt Leprosorum hospitia quibus sacerdotes nostri curam spiritualem impendunt : quo in caritatis exercitio jam quatuor e Patribus lepram ipsi contraxerunt et mortui sunt.

Quum igitur tantum sit contagionis periculum, quod et medici agnorunt, opportunum esse videtur, ut etiam in purificanda sacra Pyxide maximæ adhibeantur cautelæ.

Hactenus Patres nostri, servatis Rubricis, purificationem illam perfecerunt, sumptis minutis particulis quæ forte remanserant.

In his vero facile est ut reperiantur fragmenta, quæ labia et salivam leprosorum tetigerint.

Hæc quum ita sint, idem Orator (le T. R. P. Supérieur général de la Congrégation du T. S. Rédempteur) Sanctitati vestræ supplicat, ut sacerdotes nostri, tum in prædictis tum in aliis forte erigendis leprosorum hospitiis, abstinere possint a sumenda sacræ Pyxidis purificatione, quæ, reposita per octo aut quindecim dies in Tabernaculo, dein in Sacrarium infundatur.

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicae, reque accurate perpensa, ita rescribendum censuit :

« Paretur super altari vasculum cum aqua et stuppa seu gossypio, in quod vasculum purificatio pyxidis modo solito peragenda immittatur, eaque, quamprimum fieri poterit, in sacrarium injiciatur. »

Atque ita rescripsit atque indulsit, die 19 februarii 1909. (*A. A. S.* I, p. 288) (1).

Les lois de l'Église n'obligent pas en général *cum incommodo valde gravi*. Il semble donc que, indépendamment de tout indult, les prêtres célébrant dans les léproseries pouvaient licitement et même devaient omettre ou modifier les cérémonies dont l'accomplissement constituait un danger sérieux prochain ou même très probable de contagion. Sans doute, l'obligation de recueillir les parcelles de la Sainte Eucharistie et de les soustraire à toute profanation, même simplement matérielle, ne cessait pas d'exister, mais il y a

(1) Ce rescrit qui a été publié par le Bulletin officiel du Saint-Siège, nous avait été obligeamment communiqué par la Rédaction des *Nederlandsche Katholieke Stemmen* de Hollande. Il ne regarde directement que la Guyane hollandaise.

En communiquant le document, la direction ajoutait cette note : « Ut nobis a Sacerdote Romæ commorante et mentis Commissionis Liturgicæ plane conscio relatum est, decisio modo exhibita involvit, ut stuppa seu gossypium, de quo sermo est, et in quod purificatio recipiatur, comburi debeat, antequam projiciatur in sacrarium. Cui consonat præceptum missalis *de defect.* x. n. 14, *in fine.* » (N. D. L. D.)

plusieurs manières d'y satisfaire et il nous paraît difficile de soutenir qu'on était tenu d'employer pour cela le mode prescrit pour les cas ordinaires. Et cette obligation de suivre strictement le rite prescrit paraît d'autant moins certaine dans l'espèce, que les rubriques et ces décrets nous suggèrent d'autres manières d'atteindre le même but, pour d'autres occurrences, il est vrai. C'est ainsi que pour la communion des infirmes ou en dehors de la messe, et après une première messe de binage pour le calice, les divers rites de purification autorisés ne supposent pas qu'il faille nécessairement consommer les parcelles. Cependant bien que chaque prêtre pût se former la conscience en ce qui touche l'obligation du rite et la faculté de l'omettre ou de lui en substituer pratiquement un autre, nulle autorité en dehors du Saint-Siège ne pouvait procéder par voie de dispense ou établir un nouveau mode de procéder uniforme.

Si, à ces raisons d'ordre canonique, nous joignons la nécessité de pourvoir à la tranquillité des consciences scrupuleuses, et la difficulté d'apprécier la gravité du péril de contagion, bien qu'*en théorie* l'indult ne parût pas absolument nécessaire, *en pratique* il paraît très opportun. Pourra-t-il servir de norme dans toutes les léproseries? De prime abord, son caractère d'indult et d'indult liturgique paraît en restreindre l'application à ceux-là seuls qui l'ont sollicité, c'est-à-dire aux Rédemptoristes de la province de Hollande pour ces deux hôpitaux déjà existants et pour ceux qu'ils créeront dans la suite. Mais si on examine la question de plus près, on peut, croyons-nous, se montrer plus large dans l'interprétation du rescrit.

Tout d'abord remarquons que la concession d'un indult n'est pas une preuve de sa nécessité — aucun canoniste ne nous contredira. Le S. Siège accorde souvent des dispenses *ad cautelam*, sans qu'il soit nécessaire d'exprimer cette restriction. On ne saurait donc conclure de l'indult actuel

que les prêtres chargés du soin spirituel des léproseries doivent solliciter une dispense semblable, ou purifier les vases sacrés en la manière accoutumée, au risque de contracter la contagion. Nous pensons qu'ils se trouvent dans un des cas où, selon l'enseignement commun, la loi cesse d'obliger.

Ceci admis, le rescrit indépendamment de son caractère d'indult est un acte du tribunal suprême des rites dans l'Église. A ce titre, il offre la direction la plus autorisée, dans ce cas déterminé, pour concilier avec le respect nécessaire et les convenances liturgiques l'obligation de recueillir les parcelles et de sauvegarder la vie du célébrant.

Envisagée sous cet aspect la réponse de la S. Congrégation peut servir de direction dans les cas semblables. Et nous serions fort étonnés que la S. Congrégation elle-même n'adoptât pas dans ses réponses futures cette jurisprudence, conforme d'ailleurs, à sa manière habituelle. La S. Congrégation, il est presque superflu de le remarquer, s'est uniquement placée sur le terrain rituel, qui est de sa compétence exclusive. Elle n'avait pas à traiter la question d'obligation morale et autres connexes, qui sont du ressort du Saint-Office ou de la Congrégation des Sacrements. Cette remarque aidera à saisir la véritable portée de l'indult qu'elle accorde, et accentuera le sens de la direction que prend sa réponse.

Si nous examinons le rescrit au point de vue exclusivement liturgique, on voit que la S. Congrégation n'a pas voulu admettre le mode de purification suggéré, qui était emprunté au titre *de defectibus* (1). Seulement l'auteur de l'exposé n'a pas remarqué qu'il appliquait aux parcelles le traitement que la rubrique prescrit quand il s'agit des Saintes Espèces entières qu'on ne peut consommer. Les rubriques n'admettent pas cette façon de procéder pour les parcelles ou le vin de la purification (2) : on peut, d'après

(1) Tit. X, nn. 6, 7, 14.

(2) Ibid., nn. 5, 13, 14, 15; Ritual. Rom., tit. iv, c. ii, n. 8; c. iv, n. 19.

les rubriques et suivant les cas, ou les consommer, ou les faire consommer par quelqu'un à jeun, ou les jeter dans la piscine. C'est ce dernier mode — le seul que l'on put suivre en dehors de la consommation — que prescrit la réponse.

Fr. Robert. TRILHE, S. Ord. Cist.

II

Indult pour la réconciliation d'autels fixes.

ATREBATEN. — Rmus Dnus Adfridus Williez, Episcopus Atrebaten., sacrorum Rituum Congregationi reverenter exposuit in sua diœcesi nonnulla haberi altaria fixa, quæ pristinam consecrationem amiserunt, quia tabula separata fuit a basi. Sed quum in casu non fuerit apertum sepulcrum reliquiarum, idcirco idem Rmus Episcopus orator postulavit, utrum sufficiat sancto chrismate inungere conjunctiones mensæ cum basi in quatuor angulis, recitatis duabus orationibus *Majestatem tuam* et *Supplices te deprecamur*, juxta Pontificale Romanum?

Et sacra Rituum Congregatio, rescribendum censuit :

Affirmative de speciali gratia, ad mentem decreti n. 3829, Gnesnen,, *8 junii 1894*, *ad 1.* (1).

Atque ita rescripsit et indulsit, die 12 Martii 1909.

(1) « Altaria majora ceu fixa consecrata fuere, quorum mensa seu integra tabula lapidea nulla ex parte conjungitur structuræ lateritiæ inferiori. Quæritur an ejusmodi altarium consecratio fuerit valida?

« RESP : *Affirmative. Indulget autem Rmo episcopo de speciali gratia, ut altari jam consecrato, addantur stipites lapidei, atque unctiones præscriptæ in angulis private iterentur ut mensa cum iisdem stipitibus conjungatur.* »

On remarquera que la S. Congrégation accorde comme indult *de speciali gratia* ce que l'orateur paraissait considérer comme un droit. De plus, le renvoi au décret 3829 n'indique pas une similitude de cas, mais seulement une indication du rite à suivre pour user de l'indult. Les deux cas sont en effet différents. Les autels du décret 3829, étaient validement consacrés mais comme autels mobiles ou pierres sacrées (*Nicoteren. et Tropien.*, 9 aug. 1897, 3962[3]), tandis que l'autel dont il est question dans la demande était « *exsecratum* » (*Senogallien.*, 15 maii 1819, 2599; *Brixien.* 20 mart. 1869, 3198).

III.

Litanies de S. Joseph. Approbation et indulgences.

URBIS ET ORBIS. — Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X inclytum patriarcham S. Joseph, divini Redemptoris patrem putativum, Deiparæ Virginis sponsum purissimum, et catholicæ Ecclesiæ potentem apud Deum patronum, cujus glorioso nomine a nativitate decoratur, peculiari atque constante religione ac pietate complectitur. Hinc supplicibus enixisque votis et precibus plurium sacrorum Ecclesiæ Antistitum et Præpositorum ordinum religiosorum, præeunte Abbate generali Cisterciensium reformatorum, libenter obsecundans, suorum Decessorum fel. rec. Pii IX et Leonis XIII exempla, acta et decreta de cultu ipsius S. Joseph edita, toto animo ac voluntate per hoc novum decretum prosequi statuit. Eapropter, quo omnes et singuli christifideles, cujusvis sexus, status et conditionis, cum filiali ac religioso affectu ac firma solidaque spe eximias Nazarenæ Familiæ nutritii et custodis virtutes frequenter recolant ac studiose imitentur, validamque opem, præsenti tempore, humanæ familiæ ac societati congruentem, iteratis invocationibus ferventer implorent, Litanias in honorem sancti Joseph, sacrorum Rituum Congregationis examini ac judicio subjectas, atque ab ipsa dignas adprobatione recognitas (1), de ejusdem sacræ Con-

On pouvait célébrer sur le premier, non sur le second, qu'il aurait fallu selon la rigueur consacrer à nouveau (*Patavina*, 22 mart. 1828, 2661) : cependant la S. Congrégation a coutume d'autoriser par indult dans ce cas un rite abrégé (*Beneventana*, 6 déc, 1696, 1955).

(1) Ces litanies diffèrent notablement de celles qui avaient été autorisées pour la dévotion privée, et qui étaient assez répandues dans nos contrées du midi de la France. Les litanies approuvées se composent outre les invocations communes à toutes prières de ce genre de trois séries d'invocations bien distinctes. La première série renferme les titres bibliques de saint Joseph, c'est-à-dire les prérogatives du saint empruntées au récit des Saints Livres et à son rôle dans l'Incarnation. La deuxième série nous présente saint Joseph modèle des vertus : vertus cardinales, vertus morales. La troisième série enfin est fournie par le patronage de saint Joseph ou le rôle de protection qu'il exerce sur certaines catégories de personnes ou nécessités et sur l'Église entière. L'idée et le plan sont, on le voit, très théologiques.

gregationis consulto, ac referente infrascripto Cardinali Præfecto et Ponente, *apostolica sua auctoritate adprobavit*; easque in vulgus edi, atque *in libris liturgicis, post alias Litanias jam adprobatas, inseri* ita indulsit, ut *in universa Ecclesia tum private, tum publice, recitari et decantari valeant.* Insuper eadem Sanctitas Sua omnibus et singulis christifidelibus has Litanias in honorem sancti patriarchæ Joseph persolventibus, *tercentum dierum indulgentiam, semel in die* lucrandam, et animabus in expiatorio carcere detentis etiam applicabilem, benigne concessit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 18 Martii 1909.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Præf.*

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen *Secret.* (*A. A. S.* I p. 290.)

LITANIÆ DE S. JOSEPH.

Kyrie, eleison. — Christe, eleison. — Kyrie, eleison. — Christe, audi nos. — Christe, exaudi nos. — Pater de cœlis, Deus, miserere nobis. — Fili, Redemptor mundi, Deus. — Spiritus sancte, Deus. — Sancta Trinitas, unus Deus. — Sancta Maria, ora pro nobis. — Sancte Joseph. — Proles David inclyta. — Lumen Patriarcharum. — Dei Genitricis sponse. — Custos pudicæ Virginis. — Filii Dei nutritie. — Christi defensor sedule. — Almæ Familiæ præses. — Joseph justissime. — Joseph castissime. — Joseph prudentissime. — Joseph fortissime. — Joseph obedientissime. — Joseph fidelissime. — Speculum patientiæ. — Amator paupertatis. — Exemplar opificum. — Domesticæ vitæ decus. — Custos virginum. — Familiarum columen. — Solatium miserorum. — Spes ægrotantium. — Patrone morientium. — Terror dæmonum. — Protector sanctæ Ecclesiæ. — Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, p. n. D. — Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, ex. n. D. — Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, m. n.

℣. Constituit eum dominum domus suæ. — ℟. Et principem omnis possessionis suæ.

Oremus. — Deus, qui ineffabili providentia beatum Joseph

sanctissimæ Genitricis tuæ sponsum eligere dignatus es : præsta, quæsumus, ut quem protectorem veneramur in terris, intercessorem habere mereamur in cœlis : Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.

Seigneur, ayez pitié de nous (1). — Jésus-Christ, ayez pitié de nous. — Seigneur, ayez pitié de nous. — Jésus-Christ, écoutez-nous. — Jésus-Christ, exaucez-nous. — Père céleste, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous. — Fils, Rédempteur du monde, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous. — Esprit-Saint, qui êtes Dieu. — Trinité sainte, qui êtes un seul Dieu. — Sainte Marie, priez pour nous. — Saint Joseph. — Illustre descendant de David. — Lumière des Patriarches. — Époux de la Mère de Dieu. — Chaste gardien de la Vierge. — Nourricier du Fils de Dieu. — Zélé défenseur de Jésus. — Chef de la sainte Famille. — Joseph très juste. — Joseph très chaste. — Joseph très prudent. — Joseph très courageux. — Joseph très obéissant. — Joseph très fidèle. — Miroir de patience. — Amant de la pauvreté. — Modèle des travailleurs. — Gloire de la vie de famille. — Gardien des vierges. — Soutien des familles. — Consolation des malheureux. — Espérance des malades. — Patron des mourants. — Terreur des démons. — Protecteur de la sainte Église. — Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, pardonnez-nous, Seigneur. — Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, exaucez-nous, Seigneur. — Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous.

℣. Il l'a établi maître de sa maison. — ℟. Et le prince de tous ses biens.

Prions. — Dieu, qui dans votre providence ineffable avez daigné choisir le bienheureux Joseph pour être l'Époux de votre très sainte Mère, faites, nous vous en prions, que, le vénérant ici-bas, comme protecteur, nous méritions de l'avoir pour inter-

(1) Quand une prière est indulgenciée, les traductions, pour pouvoir servir au gain des indulgences, doivent avoir reçu l'approbation d'un ordinaire d'un pays où la langue, employée dans cette traduction, est en usage. Nous donnons ici pour l'utilité de nos lecteurs, uue traduction française des litanies approuvée par l'Évêque de Bayeux.

cesseur dans le ciel : Vous qui vivez et régnez dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

IV

Instruments de musique permis et défendus pour l'usage ecclésiastique.

COMPOSTELLANA. — I. An in musica sacra organica admitti possint instrumenta *oboës* (hautbois), *clarinettes, trombones*, nuncupata?

II. An instrumenta, vulgo *timbales* seu *tympanos*, sint habenda uti fragorosa et strepitantia?

III. An eadem permitti possint in musica et orchestra religiosa?

Et sacra eadem Congregatio... ita respondendum censuit :

Ad I. *Possunt tolerari instrumenta musica*, oboës *et* clarinettes; *dummodo moderate, et obtenta pro quovis opere ab Ordinario licentia, adhibeantur.*

Ad II. *Provisum est in art. 19 Instructionis pontificiæ* de musica sacra, *22 novembris 1903; et omnino servetur art. 16 ejusdem Instructionis.*

Ad III. *Negative.*

Atque ita rescripsit, die 13 novembris 1908. (*A. A. S.* I. p. 251.

V

Doutes au sujet de la consécration d'autels fixes.

CONCORDIEN. — Rmus Dnus Franciscus Isola, Episcopus Concordien., in visitatione pastorali reperit quædam altaria consecrata uti fixa, quorum mensa ex pluribus partibus composita, sed in cujus medio exstat lapis quadratus in quo reconditæ sunt sacræ reliquiæ vulgo *pietra sacra;* alia demum consecrata uti fixa, quorum mensa in medio nititur super basi ex muro vel ex coctis lateribus quæ in centro continet sacras reliquias. Quare idem Rmus Episcopus a sacra Rituum Congregatione reverenter expostulavit, an continuari possit usus celebrandi super dictis altaribus.

Et sacra Rituum Congregatio... re sedulo perpensa, ita rescribendum censuit :

I. *Quoad altaria priora, pro gratia sanationis, dummodo sepulcrum sit integrum ex lapide.*

II. *Quoad altaria secundo loco, descripta, orator acquiescat.*

III. *Quoad postrema, infra tempus judicio ipsius Episcopi determinandum, eadem ad normam juris reducantur, vel per parvum lapidem consecratum, vel (si nullum in ecclesia consecrata sit altare fixum) per totius mensæ cum stipitibus consecrationem.*

Atque ita rescripsit, declaravit atque indulsit, die 13 novembris 1908. (*A. A. S.* I, p. 252.)

I. Les autels décrits en premier lieu n'avaient pas été validement consacrés parce que leur table n'était pas constituée par une pierre unique et entière (1). Mais comme, malgré l'inaptitude de la matière, tous les rites de la consécration ont été accomplis normalement, la S. Congrégation accorde une sanation, qui habilite après coup ces autels (2).

(1) S. R. C. *Eugubina*, 29 aug. 1885, 3640. Un autel brisé notablement (*enormiter*. La fracture peut être considérable *per se*, en raison de la quantité, si la table est partagée en deux parties égales ou si un quart, un tiers est séparé du reste; ou *per accidens*, si la fracture peu considérable en elle-même sépare de l'autel une partie qui a reçu les onctions ou intéresse le sépulcre : *Instr. ad arch. Rhedonen.*, S. R. C. 6 octobre. 1837, 2777), un autel brisé notablement, dis-je, mais fortement cimenté ou formé de plusieurs pierres, ne peut être consacré validement : S. R. C. *Decretum*, 19 maii — 8 juin 1896, 3907[3]; *Fanen.*, 17 jun. 1843, 2862[1]; *Salamantina*, 14 nov. 1891, 37506; *Valven. et Sulmonen.*, 12 febr. 1897, 3497. Peu importe d'ailleurs que la fracture ait été si bien séparée qu'elle ne soit plus plus perceptible : S. R. C. *Parisien.*, 14 maii 1897, 3954. Bien plus une simple fissure parcourant toute la pierre suffit à la rendre inapte à la consécration : S. R. C. *Sancti Hippolyti*, 31 aug. 1866, 3162[3].

(2) La S. Congrégation n'use pas toujours de la même indulgence : S. R. C. *Meliten.*, 26 april. 1890, 3725; *Ratisbonen. seu Congr. SS. Redemptoris Prov. Bavar.*, 10 nov. 1906; *N. R. Th.*, t. XXXIX, 1907, p. 331. — Elle a eu égard sans doute, dans l'espèce, soit à certaines circonstances particulières qui ne sont pas indiquées dans l'exposé, soit à l'étonnement que

II. Les autels dont il est ensuite question ne pouvaient être consacrés comme autels fixes mais seulement comme pierres sacrées. Or, d'après l'exposé, la consécration a eu lieu après le rite des autels fixes. Ici nous pouvons faire deux hypothèses. Dans la première, toute la table de l'autel, bien que formée de plusieurs pierres, a été le sujet total de la consécration, de telle sorte que la pierre du milieu renfermant les reliques n'aurait reçu que les onctions qui se font au milieu de l'autel : les onctions qui se font aux quatre coins auraient été reçues par d'autres pierres. Dans la seconde hypothèse, la seule pierre du milieu a reçu toutes les onctions — et c'est ce que semble indiquer l'exposé, qui lui donne le nom de *pierre-sacrée* —. On aura sans doute mal compris la notion de l'autel fixe, et de ce que ces pierres étaient cimentées et par suite n'étaient pas amovibles, on en aura inféré à tort qu'on se trouvait en présence d'un *autel fixe* et non d'un *autel mobile* (1) : c'est pour ce

pourrait susciter une nouvelle consécration de ces autels, surtout s'ils sont nombreux.

(1) En droit, en effet, le terme d'autel fixe a une signification toute différente suivant qu'il est employé au sens strict ou liturgique ou en matière d'indulgences et d'autel privilégié.

Dans son sens strict l'*autel fixe* est celui qui est construit de telle façon que la table et la base de pierre qui la supporte et l'unit au sol soient solidement reliés par du ciment de façon à ne former qu'un seul tout : de plus dans le rite de la consécration, la table est unie à sa base par les onctions du Saint-Chrême (*N. R. Th.* t. XL, 1908, p. 431). L'*autel mobile* est celui dans lequel la *pierre sacrée*, l'*ara*, est seule consacrée et insérée dans un bâti d'autel (en bois, en brique, en pierre, etc.) qui a toute l'apparence extérieure d'un autel fixe. Il est plus conforme au droit et au nom même de ce genre d'autel que la pierre sacrée soit amovible, d'où son vocable d'autel *mobile* ; mais si cette pierre sacrée est cimentée avec le bâti, l'autel ne change pas de nature; il est toujours un autel mobile. L'*autel portatif* (*altare portabile, viaticum*) est constitué par une pierre sacrée ou *ara* qui n'est pas destinée à être insérée dans un bâti d'autel, mais que ceux qui ont le privilège d'en user transportent avec eux et placent quand ils veulent célébrer sur un support d'occasion, sans être tenus de lui donner l'apparence extérieure d'autel fixe : de là son nom d'autel *portatif* ou *viaticum*.

motif que l'on aura appliqué à ces pierres le rite de la consécration des autels fixes. D'après la jurisprudence constante de la S. Congrégation (1), les autels consacrés suivant le rite des autels fixes, bien qu'en réalité quelque défaut substantiel ne permette pas de les regarder comme tels, demeurent néanmoins consacrés validement comme pierres sacrées. Il en serait autrement si le défaut était tel qu'ils ne puissent être validement consacrés, ce qui arriverait s'il portait non plus sur les conditions particulières requises pour les autels fixes, mais sur les qualités requises pour tout autel : nous retomberions alors dans la première espèce. Dans cette deuxième hypothèse, la réponse de la S. Congrégation est donc conforme à sa jurisprudence habituelle. Nous ne pensons pas que la S. Congrégation ait envisagé la première hypothèse, car, en fait, ces autels de la deuxième catégorie ne se distingueraient en rien de ceux de la première : leur consécration aurait été invalide et la S. Congrégation aurait accordé la sanation ou imposé de leur substituer un autel avec table d'une seule pierre conformément au droit (2).

III. Les autels de la troisième catégorie, par contre, ne pouvaient être retenus ici comme autels fixes, ni comme autels mobiles ou pierres sacrées. On ne saurait les regarder comme autels fixes puisque leur base n'est pas en pierre (3),

Au sens où l'entend la S. Congrégation des indulgences, l'*autel fixe* est celui qui en a l'apparence extérieure; donc, à ce point de vue particulier, on entend désigner sous ce terme non seulement l'autel fixe *stricto sensu*, mais encore l'autel mobile. Il faut distinguer soigneusement ces diverses acceptions, si on ne veut pas errer dans l'interprétation des décisions des Congrégations romaines.

(1) *Gnesnen.*, 8 jun. 1894, 3829[1]; *Nicoteren. et Tropien.*, 9 aug. 1897, 3962[3]; Rescript. 6 sept. 1907 : *N. R. Th.*, t. XL, 1908, p. 429.

(2) La S. Congrégation a l'habitude d'accorder la sanation si le défaut est douteux ou peu important. Cf. *Imolen.*, 23 april. 1893, 3797.

(3) S. R. C. *Senien. et Modrussen.*, 14 déc. 1888, 3698[1].

ou tout au moins ils n'ont pas les jambages en pierre de rigueur (1). Ils ne peuvent pas davantage être admis comme pierres sacrées ou autels mobiles, car le sépulcre n'est pas creusé dans la pierre (2). Pour rémédier à cet état de choses, la S. Congrégation conseille de placer sur ces autels des pierres sacrées, ou s'ils sont dans une église consacrée qui n'ait pas d'autre autel fixe (9), de les consacrer à nouveau comme autels fixes en y joignant des bases en pierre (3).

VI

Couleur de la chasuble dont on revêt le cadavre d'un prêtre.

Compostellana. — Quum in Rituali Romano, tit. vi *de exsequiis* sub num. 11, hæc legantur : Sacerdos quidem super talarem vestem, amictu alba, cingulo, « manipulo, stola et casula seu planeta violacea sit indutus » ; quumque ex consuetudine generali vigente in archidioecesi Compostellana, cadavera sacerdotum induantur planeta seu casula nigri coloris, quæritur: an

(1) S. R. C. *Cuneen.*, 7 aug. 1875, 3364[2] ; *Gnesnen.*, 8 jun. 1894, 3829[1] ; *Trecen.*, 20 décembre 1864, 3126. Nous donnerons ultérieurement deux autres réponses *Pampilonen.*, 24 maii 1901, et *Lincien.* 5 jul. 1901.

(2) Decret. S. Offic., 14 maii 1681 (*Collect. S. C. Propag. Fid.*, n. 825); S. C. Propag. fid., 14 jan. 1802 (Ibid. n. 829) ; item, 8 jul. 1838 (Ib. 831). Voir la réponse actuelle ad I.

(3) Il faut, en effet, comme le rappelle la S. Congrégation, que dans toute église consacrée, au moins l'autel majeur soit fixe. *Pont. Rom.*, part. 2, *De eccles dedicat.* ; S. R. C. *Bellunen et Feltren.*, 4 febv. 1898, 3978[6] ; *Oppiden.*, 24 maii 1844, 2866 ; *Fesulana*, 12 aug. 1854, 3025 ; cit. *Meliten.* 3725. Cependant, à défaut de l'autel majeur, on peut se contenter, si les circonstances ne permettent pas de faire autrement, de consacrer un autre autel : S. R. C. in cit. *Pampilonen.*, 24 maii 1901.

(4) Les premiers autels décrits ici n'avaient pas été validement consacrés, car on ne peut consacrer validement un autel dont la table n'est pas constituée par une pierre unique et entière. (S. R. C. *Engubina*, 29 aug. 1885, 3640; *Decretum*, 19 maii — 8 jun. 1896, 3907[3]; *Fanen.*, 17 juin 1843, 2862[1]; *Salamantina*, 14 nov. 1891.)

vi consuetudinis liceat cadavera sacerdotum induere casula vel planeta nigri coloris?

Et sacra Rituum Congregatio... re sedulo perpensa.., respondendum censuit :

Affirmative, attenta præsertim consuetudine et Rubrica Ritualis Romani, quæ præscribens paramenta violacea in casu non excludit nigra.

Atque ita rescripsit, die 20 novembris 1908. (*A. A. S.* I, p. 253.)

On remarquera le soin que prend la S. Congrégation de faire observer qu'elle tient compte pour autoriser cet usage de la coutume en vigueur et aussi de ce que celle-ci n'est pas *contra legem* mais seulement *præter legem*. On ne saurait donc s'appuyer sur cette décision pour introduire cet usage en d'autres lieux où la loi est observée.

VII

La bénédiction nuptiale ne peut être donnée en dehors de la messe.

Belemen. de para. — Jam multis abhinc annis, in archidiœcesi Belemensi de Para in Brasilia, consuetudo viget celebrandi matrimonia post meridiem vel sub nocte, quae magis invaluit post introductam legem civilis matrimonii, quo fit ut conjuges sæpissime negligant et omittant benedictionem nuptialem in Missa alio tempore recipere. Hinc quæritur : an, attentis expositis, et pro dicta diœcesi, in matrimoniis celebrandis, benedictio nuptialis, prout in Missa pro sponso et sponsa, etiam extra Missam in posterum impertiri possit.

Et sacra eadem Congregatio, ... re sedulo perpensa... respondendum censuit :

Negative.

Atque ita rescripsit, die 12 februarii 1909. (*A. A. S.* I. p. 255).

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. Messe de « requiem » célébrée pour un vivant. (*Monitore Ecclesiastico*, t. xx, p. 542). Peut-on, quand on célèbre pour un vivant, dire la messe de *requiem?* Le sens de la question n'est pas de savoir si l'on peut, durant la vie de quelqu'un célébrer pour le repos de son âme des messes *à valoir après son décès*. L'opinion la plus reçue est que cela n'est pas permis, et quoiqu'il n'y ait peut-être pas, à l'appui de cette opinion, de raisons intrinsèques bien péremptoires, elle est conforme à la loi que Dieu paraît avoir posée, et que nous connaissons surtout par la pratique traditionnelle de l'Église, à savoir que le Saint-Sacrifice ne peut-être appliqué sous condition d'un futur libre (1).

Mais la question est celle-ci, peut-on, quand on célèbre aux intentions d'un vivant qui concernent sa vie présente, dire la messe des morts? Rien ne semble s'y opposer. Le fruit propre du *sacrifice* est distinct et séparable du fruit accidentel des *prières liturgiques* : il est loisible d'appliquer le premier aux vivants (et on sait que cette application est précisément celle à laquelle le prêtre s'engage en recevant les honoraires) et faire profiter les défunts du second. Sans doute, quand les deux sont unis, l'efficacité de la célébration est plus abondante : mais nulle loi positive ne défend de les séparer quand on a une raison suffisante. Ainsi aux messes de mariage, pour lesquelles le prêtre ne recevrait pas d'honoraire, le fruit du sacrifice peut-être appliqué à d'autres qu'aux mariés, de même, dans un cas analogue, quand on célèbre la messe votive *pro re gravi*.

On objecte la bulle de Pie V en tête du missel, qui ordonne d'observer le rit prescrit dans ce livre. Mais Pie V a en vue

(1) Cf. Gennari, *Consultazioni*, I, p. 759. (Edit. 2a.)

seulement le mode de célébration, non l'intention du célébrant : en d'autres termes, le missel prescrit seulement de ne célébrer la messe de « requiem » que les jours et selon les règles déterminés par les rubriques. On objecte encore que l'intention de l'Église est que le fruit des messes de « requiem » s'applique aux défunts : le fruit des prières? oui, le fruit du sacrifice? c'est ce qu'il faut démontrer et ce qui se concilie peu avec ce qui a été dit plus haut (1).

II. **Célébration personnelle de la messe « pro populo ».** — (*Ami du Clergé*), mars 1909, p. 222.)

Un curé, sauf le cas de légitime empêchement, peut-il faire dire par son vicaire la messe *pro populo?*

« L'obligation de la messe *pro populo* est *personnelle* au curé, de sorte qu'il doit la remplir par lui-même, lorsqu'il célèbre, en quelque lieu qu'il se trouve (2).

(1) Quant aux messes qu'on dit pour les défunts, on sait qu'il n'y a pas obligation de les célébrer « de requie. » (S. C. des Rites, 13 juin 1899, *Plurium diœces.* ad 4. Decr. 4031), à moins que l'obligation n'ait été précisée dans ce sens; et même alors une cause raisonnable, par exemple, les prescriptions liturgiques, en dispensera. Cf. S. R. C. décr. 3922, IV, n. 3. S. Alphonse même s'exprime ainsi : « An obligatus dicere missam votivam de B. V. M. vel de *requiem* rationes eleemosynæ vel capellaniæ diebus permissis celebrari, satisfaciat celebrando missam currentem?. Affirmant communissime et etiam probabiliter... Ratio est quia, licet tunc Ecclesia permittat missas votivas, decentius tamen est te conformari universali ejus præscripto, tunc enim preces missæ votivæ satis compensantur ab Ecclesia eo die precibus præscriptis, et voluntas dantis eleemosynam compensatur executione voluntatis Ecclesiæ. » La rubrique en effet, en permettant les messes votives, nous indique les préférences de l'Église par ces mots : « Quoad fieri potest, missa officio conveniat. » Et S. Alphonse ajoute : « Necnon hoc valere dicunt Salmaticenses... cum Antonio a Spiritu Sancto, etiamsi sacerdos expresse missam promisisset: et etiamsi (addunt Croix, etc.) sacerdos vovisset illa die missam legere votivam, cum tale votum non sit de bono meliori. » Gennari, en rapportant ce passage de S. Alphonse, conclut : « On peut très bien s'en tenir à cet enseignement. » Néanmoins il faut, avec lui et les auteurs, excepter le cas où la messe devrait se dire à l'autel privilégié : car, si la rubrique le permet, il est nécessaire, pour gagner l'indulgence, de célébrer de *requie.*

(2) Cependant le 11 mai 1720 et le 14 décembre 1872, la S. Congrégation

Le 15 septembre 1847, la S. C. du Concile se vit poser la question : « An parochi... diœcesis Castri-Albi teneantur per seipsos applicare diebus festis missam pro populo, seu potius possint per... alios sacerdotes prædicto oneri satisfacere in casu? » La réponse fut : « *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam. » (1).

Nulle coutume contraire ne saurait prévaloir. Telle est la doctrine formellement exprimée par la S. C. du Concile à la suite de la décision mentionnée ci-dessus. On demandait : « Quid censeri debeat de *consuetudine* vi cujus parochus diebus dominicis et festis missam privatim pro aliquo benefactore applicet et, nullo legitimo impedimento detentus, onus celebrandi missam pro populo in alium transferat sacerdotem »? Réponse : « *Consuetudinem* de qua agitur non esse attendendam ».

Quant au degré de gravité de fautes contre cette règle, Giraldi écrit : « Nec meo judicio excusaretur a mortali, si diebus in quibus missam pro populo applicare tenetur, sine legitima causa per alium sæpius applicaret. »

III. **Fréquence du viatique.** (*Ami du Clergé*, 11 mars 1909.) Combien de fois par semaine un malade peut-il communier en viatique?

L'*Ami du Clergé* répond d'abord par une citation de Marc, (t. II, ch. 12) : « Alii non improbabiliter docent posse viaticum jam die consequenti replicari, casu quo infirmus frequenti communioni fuisset assuefactus, perseveraretque mortis periculum. Imo plures Auctores admittunt universe communionem posse quolibet die porrigi, si circumstanciæ id suadeant. »

Suit une citation de Benoît XIV précisant ce qui est d'obligation en pareil cas. Dans le traité « De Synodo » les évêques

du Concile, a pensé que le curé *légitimement absent* pouvait confier à un autre l'application de la messe dans son église paroissiale.

(1) Le 9 avril 1881 la S. Congrégation du Concile a répondu négativement à la question de savoir si l'on pouvait approuver la coutume en vertu de laquelle, le curé et les vicaires, célébrant à tour de rôle, la messe du prône, l'appliquent aussi à tour de rôle *pro populo*; et elle n'a pas jugé qu'il fût expédient que le S. Siège accordât dispense sur ce point. Cf. Bargilliat, *Prælectiones juris canonici*, II, n. 888.

sont engagés à punir les curés qui refusent de porter le viatique deux ou trois fois aux malades qui le demandent avec instance.

Noldin donne une réponse semblable où l'on trouvera quelques indications instructives (*De Eucharitia*, n. 161) :

« Si infirmis graviter decumbentibus, sive viatico jam refecti sunt sive nondum sunt, administratur s. communio, adhibetur forma ordinaria. *Corpus Domini nostri*... (1) »

« Infirmis periculose decumbentibus etiam non jejunis sæpius dari potest s. communio, non solum, si novum periculum recurrat, sed etiam in eodem mortis periculo; immo nihil impedit quominus toties eis præbeatur, quoties in solatium et auxilium animæ id exoptant et adjuncta personarum et locorum permittant, etsi quotidie fieret. Concilium enim Constantiense ægrotos periculose decumbentes a lege jejunii naturalis simpliciter exemptos declarat... Ideo monet rituale romanum (2) : « Quodsi æger sumpto viatico dies aliquot vixerit... et communicari voluerit, ejus pio desiderio parochus non deerit ». Quæ verba de sumptione ss. sacramenti a non jejuno intelligenda sunt. »

IV. **Le maigre et le bouillon de viande.** (*L'Ami du Clergé*, avril 1909, p. 286).

Quand il est permis d'assaisonner les aliments maigres avec de la graisse de n'importe quel animal, voire avec des menus fragments de lard dont quelques uns seront absorbés avant complète fusion (3), même alors reste interdit comme assaisonnement le *jusculum carnis*. « Sub terminis *condimenti di grasso* non comprehendi *jusculum carnis coctæ* » (4).

Doit-on nécessairement appeler de ce nom « jusculum carnis » tout liquide dans lequel de la viande a bouilli? L'*Ami du Clergé* penche à croire que non.

En effet, comme l'a montré l'*Ami du Clergé* en 1904 (mai, p. 428, septembre, p. 889) des savants n'hésitent pas depuis les analyses de Chevreul, à déclarer que le bouillon de viande,

(1) S. R. C. 13 fév. 1892, n. 3767.
(2) Tit. 4, c. 4, n. 3.
(3) S. Pénit. 17 Nov. 1897.
(4) *Acta S. Sedis* I, p. 429.

loin d'être de la quintessence de viande, est une boisson très pauvre en substances organiques alimentaires. Le Dr Léon Mabille dit au sujet de ce bouillon : « Les principes nourrissants de la viande ont été détruits par une longue coction... De cette destruction sont nés des produits secondaires, des dérivés créatiniques et xanthiques, des éléments phosphorés. La créanitime appartient à la même famille que la caféine, substance active du café. Voilà comment votre potage est un tonique du cœur et des muscles au même titre que le café... N'abandonnez pas l'usage de l'antique pot-au-feu. N'en attendez pas merveille au point de vue alimentaire, mais pensez qu'il est excitant de l'estomac et vous prépare un bon dîner... »

Quant au *consommé*, s'il n'est que le bouillon d'une viande plus cuite, il sera encore plus excitant et encore moins nutritif que le bouillon ordinaire. L'*Ami du Clergé* ne semble donc se poser qu'une question toute naturelle quand il se demande pourquoi même le consommé ne serait pas permis, à titre d'assaisonnement.

Mais l'unanimité des savants n'est pas complète sur cette question, et l'Église, dans la détermination des aliments permis et défendus, semble moins faire état de leur nature intime que de leur classification traditionnelle. S'il en allait autrement, un des plus prohibés entre tous les aliments aux jours d'abstinence, ne serait-il pas le fromage maigre qui contiendrait d'après Œttli, 59 °/₀ de principes réparateurs, au lieu que la viande en contiendrait seulement 14 °/₀?

Aussi en attendant des éclaircissements officiels préférerions-nous considérer pratiquement le bouillon ordinaire comme atteint par la loi qui prohibe, les jours maigres, tout jus de viande, dont la compression, le découpage ou la chaleur a provoqué l'écoulement.

Toutefois, même à considérer le bouillon ordinaire comme contenant, mêlée à beaucoup d'eau, de la quintessence de viande, il restera vraisemblable qu'une assiettée de soupe n'équivaut pas à la quantité de viande constituant la matière d'un péché grave.

V. Stage dans les vœux annuels avant les vœux perpétuels. (P. Vermeersch, *Periodica*, t. iv, p. 323) Dans un Institut *à vœux simples*, les constitutions approuvées à Rome exigent avant les vœux perpétuels, trois ans de vœux annuels. Titius, profès de vœux annuels, prévoyant qu'il devrait passer trois mois à la caserne, a excepté de ses vœux ses trois mois de service, de sorte qu'il n'aura cette année-là que neuf mois de vœux. Suffira-t-il qu'à son retour il complète par des vœux trimestriels ce qui manque aux douze mois, ou doit-il refaire à nouveau la profession annuelle entière? — Les constitutions exigent des vœux *annuels*, il n'est donc pas *permis* de se contenter de vœux de trois ou neuf mois, et le supérieur ne paraît pas pouvoir les autoriser. Toutefois, quant à *la valeur de l'acte*, si avant les vœux perpétuels il y a eu réellement trois ans de vœux temporaires, encore que tous n'aient pas été annuels, il n'est pas évident que la profession perpétuelle soit *nulle*. Pour les ordres à vœux solennels, la constitution *Perpensis* a prescrit un stage de trois ans dans les vœux *simples perpétuels*, et cependant la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, le 4 décembre 1905, a reconnu la légitimité de la profession solennelle quand l'usage de l'ordre était de faire un stage de trois ans non dans les vœux simples perpétuels mais dans des vœux simples temporaires. *A pari* ne peut-on pas dire que dans le cas qui nous occupe, il suffit de trois ans dans les vœux temporaires non annuels? Ici et là, même raison : la fin de la loi, qui est de prévenir des engagements définitifs avant une épreuve suffisante, se trouve atteinte.

Qu'en serait-il, si le sujet avait fait les vœux perpétuels même sans compléter le trimestre qui manque? Les vœux seraient *irréguliers*, seraient-ils nuls? On peut en douter, car il ne conste pas que le trimestre de vœux temporaires dans les instituts à vœux simples, soient requis *ad valorem*.

Le plus conforme à la pensée de la S. Congrégation sera, dans les deux cas, de solliciter du Saint-Siège une revalidation *ad cautelam*.

Notes de littérature ecclésiastique

Au sujet de « l'Essence du Christianisme » de M. Harnack. — A.-J. Delattre, S. J. (*Revue apologétique* de Bruxelles, octobre 1908).

« M. Harnack jouit d'une grande réputation, il exerce un tel prestige, qu'à vouloir réfuter son système religieux, on risque de passer pour téméraire. Rien cependant ne l'est moins. » Pour le montrer, et sans méconnaître l'érudition de l'auteur, le Père Delattre extrait de l'*Essence du christianisme*, opuscule qui résume le système religieux de M. Harnack, « une gerbe de fantaisies et de contradictions invraisemblables. »

I. — Au dire de M. Harnack (page 87 de l'*Essence*), « la doctrine catholique affirme que les moines seuls peuvent imiter parfaitement le Christ. » Mais, remarque le P. D., « le dernier des catholiques, pour peu qu'il réfléchisse, peut répondre : Saint François de Sales, saint Charles Borromée, le bienheureux Benoît Labre, Germaine Cousin, le curé d'Ars et tant d'autres saints ou bienheureux, étaient-ils moines ? L'Église ne considère-t-elle pas comme parfaits imitateurs du Christ tous ceux auxquels elle décerne l'auréole de la sainteté ?... Si l'Église considère l'état religieux comme la plus grande école de perfection, si elle regarde comme excellents chrétiens ceux qui en remplissent les obligations, elle proclame aussi de toute manière que la grâce de Dieu produit des merveilles de perfection en dehors du cloître (1)...

« La manière dont M. Harnack rapporte l'appel au jeune homme riche doit-être considérée de plus près, comme caractéristique de la méthode. Ce jeune homme fidèle observateur

(1) « Per se quidem et essentialiter consistit perfectio christianæ vitæ in caritate... Secundario autem et instrumentaliter perfectio consistit in consiliis » (S. Thomas 2. 2. q. 184, a. 3. c). — « Nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis, et aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti » (ib. a. 4. c). N. D. L. R.

des commandements de Dieu, demande à Jésus *ce qui lui manque encore*. Ce à quoi Jésus répond (Matth. 19, 21) : « *Si tu veux être parfait* (en d'autres termes : pour que rien ne te manque plus), va, vends ce que tu as, et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel, *et viens, suis moi.* » La même parole est rapportée par saint Marc (10, 21) et saint Luc (18, 22) avec une variante d'expressions qui ne change rien au sens : *Une chose te manque encore*. Sans nul doute, Jésus propose ici le renoncement universel et l'entier abandon à sa conduite comme la perfection. Cela ne fait pas le compte de M. Harnack : comment s'en tire-t-il? Il supprime les mots soulignés, c'est-à-dire, les plus importants au point de vue de la question qu'il traite. Voilà un des procédés au moyen desquels M. Harnack crée son système : il prend de ses textes et des faits historiques ce qui lui va ou ne le gêne pas trop, et considère le reste comme non avenu. »

M. Harnack « traite du renoncement chrétien sous l'influence de ce préjugé que l'Église place le renoncement, et par conséquent la perfection, dans le seul état monacal. Pour mettre l'Église plus facilement en contradiction avec l'Évangile, il s'arme donc d'une supposition dont la fausseté saute aux yeux. Il faut s'aveugler pour ne pas voir que si l'Église réserve son culte au renoncement poussé jusqu'à l'héroïsme, elle a constaté le renoncement parfait même chez des rois et des princes, canonisés par elle sans qu'ils eussent jamais abdiqué leurs dignités séculières. »

II. — « M. Harnack se montre tout à fait persuadé que dans les premiers temps, l'Église abandonnait les fidèles à leur sens particulier sous l'action immédiate de « l'Esprit » et de la parole évangélique. Ce beau régime, qui florissait encore vers l'an 80, M. H. ne le retrouve plus au commencement du troisième siècle. Alors dit-il, « personne ne peut se sentir ni se juger chrétien, c'est-à-dire, enfant de Dieu, avant d'avoir soumis son expérience et sa connaissance de la religion au contrôle de la confession (credo officiel) ecclésiastique. On a tracé à l'Esprit les limites les plus étroites, et il lui est défendu d'agir où et comme il veut. Bien plus, l'individu non seulement doit, sauf en certains cas, commencer par subir la tutelle et obéir à l'Église,

mais il ne deviendra jamais tout à fait majeur, c'est-à-dire qu'il ne s'affranchira jamais du dogme, du prêtre, du culte, du livre. Ce que nous nommons encore aujourd'hui du nom spécial de piété catholique par opposition à la piété évangélique, commença alors. » On admit de plus en plus résolument l'idée que la religion est « avant tout une doctrine. » La question : *Que dois-je faire pour être sauvé?* à laquelle Jésus-Christ et les apôtres pouvaient encore satisfaire très brièvement, recevait désormais une réponse très développée, et si ceux du commun pouvaient se contenter à moins, ils passaient en proportion pour les imparfaits, dont l'attitude à l'égard des savants devait être celle de l'obéissance. La religion chrétienne, dirigée dès lors vers l'intellectualisme, continua d'obéir à cette impulsion. »

« Ainsi, continue le P. D., une religion sans doctrine ou avec des doctrines pouvant librement varier d'homme à homme, tel aurait été le christianisme au moins jusqu'aux environs de l'an 80. Le système laisse, s'il le faut, cent vingt ans aux communautés chrétiennes du monde gréco-romain et du monde barbare, pour passer de la plus complète anarchie en matière de foi au régime doctrinal le plus autoritaire qui fut jamais, à un régime si bien établi qu'après dix-sept siècles et malgré tant d'assauts subis, il fonctionne encore sous nos yeux comme dans le principe, sans le secours d'aucune puissance extérieure.

« Il faudrait, dans tous les cas, beaucoup rabattre des cent vingt ans. En effet, saint Irénée, sous le pape Eleuthère (175-189), expose le régime doctrinal de l'Église, en termes tels que sa description s'applique exactement à l'Église catholique de nos jours. Rien n'y manque, ni le corps épiscopal, gardien d'une doctrine traditionnelle dont il ne sera jamais permis de s'écarter, ni la souveraine prérogative de l'Église de Rome.

« Ce témoignage a par lui-même une valeur incontestable. Si saint Irénée n'avait pas conscience de dire la vérité, il devait redouter les récriminations non seulement des hérétiques qu'il réfutait, mais aussi de tout le corps épiscopal, qu'il lésait gravement en attribuant au siège de Rome une injuste suprématie...

« Irénée est persuadé que l'Église a toujours eu une doctrine fixe et d'une parfaite unité, puisqu'il reproche à ses adversaires

leurs perpétuelles variations. Il insiste là-dessus en maints endroits, ce qu'il fait très naturellement, son livre étant consacré à la défense de cette invariable unité. Il n'y a pas de place dans le temps où il vécut pour l'évolution rêvée par M. Harnack.

« Si elle avait eu lieu, les lettres de saint Ignace, évêque d'Antioche, martyrisé à Rome sous Trajan, ainsi au plus tard en 117, forceraient à admettre qu'elle était déjà accomplie au commencement du second siècle; ce qui supposerait que l'apôtre saint Jean en a vu les débuts et l'entier accomplissement! Saint Ignace en effet, attribue aux évêques en matière de foi les mêmes fonctions qu'Irénée...

« Nous pourrions nous dispenser d'établir ces divers points; car l'authenticité des lettres de saint Ignace, universellement admise aujourd'hui, a été niée durant un temps par des protestants, précisément à cause de la puissance qu'elles donnent à l'épiscopat, et du démenti qu'elles infligeaient en conséquence à leur fausse conception du christianisme primitif...

« Telle est l'Église au commencement du second siècle; c'est déjà l'Église catholique. La hiérarchie et de même, en ce qui concerne la vie spirituelle, l'autorité absolue y sont si bien acceptées en un temps où vivent encore des disciples immédiats des Apôtres, que saint Ignace, recommandant le maintien de l'ordre établi, craint que ses exhortations ne ressemblent à des reproches inutiles et quelque peu offensants. Il les inculque néanmoins avec une force extraordinaire, se disant sans doute que l'obéissance chrétienne contrarie l'orgueil et demande de pénibles sacrifices à la nature humaine. D'ailleurs, il ne pouvait ignorer la crise d'insubordination par laquelle avait passé naguère l'Église de Corinthe, et qui avait nécessité l'intervention de l'Église romaine. Il semble y faire allusion dans les derniers mots que nous avons empruntés à sa lettre aux Romains.

« Il y a donc un abîme entre le christianisme des premières années du second siècle et le christianisme livré à tout vent de doctrine que M. Harnack, son protagoniste actuel, défend en ces termes (P. 290) : « Quand on nous objecte : « Vous êtes divisés ; autant de têtes autant de doctrines », nous répondons : Oui, il en est ainsi; mais nous ne souhaitons pas qu'il en soit

autrement. Au contraire, nous désirons encore plus de liberté, encore plus d'individualité, dans les langages et les doctrines. » Il est impossible que les églises apostoliques aient passé en un quart de siècle d'une semblable anarchie au régime d'autorité absolue que supposent les lettres de saint Ignace...

« Plus ancienne et, à notre point de vue actuel, plus précieuse encore que les écrits de saint Ignace est la lettre adressée par l'Église de Rome à celle de Corinthe sous le Pape saint Clément...

« Aussi haut qu'on remonte dans l'histoire du christianisme, on le voit régi par une autorité souveraine à laquelle rien n'échappe de ce qui a rapport à la religion et aux mœurs. Saint Paul règle dans le langage le plus impératif la foi, les sentiments et toute la conduite des chrétiens dans les églises qu'il a fondées. Pour se faire obéir, il déploie au besoin les dernières rigueurs; il s'arme de la verge, comme il dit, il excommunie, il anathémathise. Il investit de la même puissance Timothée et Tite, ainsi que les évêques et prêtres qui seront institués par eux. Il leur enseigne à gouverner leurs églises avec douceur, mais sans renoncer, le cas échéant, à l'emploi des moyens sévères...

« On sait l'influence qu'exerça l'apôtre saint Jean sur les églises fondées par saint Paul dans la province romaine d'Asie. Or, il est clair par les lettres d'Ignace d'Antioche, dont nous avons cité les témoignages, que saint Jean a laissé à ces églises le régime autoritaire dont saint Paul les avait dotées. On admettra aussi que ce saint Ignace, évêque d'Antioche à la fin du premier siècle et au commencement du second, et contemporain de saint Clément de Rome, a gouverné suivant les mêmes principes son église, encore toute remplie du souvenir des apôtres; on ne comprendrait pas sans cela qu'il parle comme nous l'avons vu aux autres églises. Nous sommes donc renseignés à souhait sur la constitution des églises à la fin du premier siècle et au commencement du second : elles sont régies, alors comme aujourd'hui, par une autorité paternelle, mais absolue.

« Le christianisme primitif que se figure M. Harnack a donc été inconnu des apôtres. Est-ce celui que Jésus-Christ a prêché

en personne? Pas davantage, mais la question dépasse l'objet de ces préludes. »

III. — « M. Harnack professe une grande estime pour les saints de l'Église catholique ; mais prétend découvrir en eux des protestants anticipés ou des protestants qui s'ignorent. Il nous dit (p. 280) :

« Dans son monachisme et ses associations religieuses, mais surtout grâce à l'augustinisme (l'esprit que M. Harnack prête à saint Augustin), cette église (romaine) a en elle un intime élément de vie. En tous les temps, elle a produit des saints, autant qu'on peut donner ce nom à des hommes ; elle en fait naître encore. On trouve en elle la confiance en Dieu, l'humilité sincère, la certitude de la rédemption (pas au sens protestant), la consécration de la vie au service des frères. Nombre de frères prennent sur eux la croix du Christ, et s'exercent en même temps à ce jugement d'eux-mêmes et à cette joie en Dieu auxquelles Paul et Augustin se sont formés. Une vie religieuse indépendante s'allume dans l'*Imitatio Christi*, et un feu qui brûle de sa propre flamme ».

« Vie religieuse indépendante, cela veut dire, chez M. Harnack, une vie religieuse indépendante de toute autorité extérieure...

« Donc l'Église romaine, M. Harnack le proclame, possède un puissant élément de vie dans son monachisme et ses ordres religieux. Nous en sommes persuadé, mais comment M. Harnack peut-il le soutenir? Le régime de l'Église est essentiellement fait d'obéissance, et c'est ce qui le lui rend odieux, parce que l'obéissance comprime l'individualisme, qui est à ses yeux la condition indispensable de la vraie religion et de la vraie piété. Or, le cloître est l'obéissance renforcée. Comment après cela le cloître est-il le refuge des aspirations individualistes? Nous catholiques, avec l'intellectualisme que M. Harnack nous suppose, nous ne l'aurions jamais cru. Et lui-même oublie-t-il que l'individualisme a fait sortir de leurs couvents Luther et tant d'autres mauvais moines du XVIe siècle? Comment s'accomode-t-il d'une conception aussi monstrueuse que celle d'une Église qui, durant dix-sept siècles, combat l'individualisme à outrance, avec méthode, et ne cesse d'enfanter malgré elle des saints

individualistes, de les glorifier et de les offrir en exemple à tous? »

Le livre de l'*Imitation* du Christ, foyer d'individualisme! Il faut voir comment l'Imitation s'exprime sur ce sujet... Au l. I ch. 9, par exemple, et au l. III. c. 15 et 13.

Saint Augustin, à ce qu'on nous assure, est, dans le fond, individualiste. En réalité, saint Augustin n'a cessé de combattre l'individualisme par la plume et par la parole.

A Honoratus, ami d'Augustin, mais encore manichéen, qui ne pouvait se faire à l'idée d'une église réglant la foi avec autorité, « il promet le calme après la tempête, s'il se range sous la « discipline » de l'Église... Être chrétien sans être de l'Église, voilà précisément la perfection du christianisme selon M. Harnack. D'après saint Augustin, c'est une moquerie, *irrisio*. Singulier individualisme que celui de saint Augustin!... »

« M. Harnack écrit sur son drapeau : « *Autant de têtes, autant de doctrines.* » Saint Augustin, comme saint Irénée, saint Ignace d'Antioche et saint Clément de Rome, comme saint Paul et comme Jésus-Christ, prennent pour mot de ralliement : *Une seule voix, une seule lumière, la voix, la lumière de l'Église.* »

P. S.

Bibliographie

Prælectiones dogmaticæ. — Christianus Pesch S. J. *De sacramentis in genere, de Baptismo, de Confirmatione, de SS. Eucharistia*, 1 vol. de pp. XVIII-452, prix : 8 frs. 75. — *De Pœnitentia, de Extrema Unctione, de Matrimonio*, 1 vol. de pp. XIV-470, prix 8 frs. — Herder, Fribourg, 1908.

Les « Prælectiones dogmaticæ » du P. Pesch constituent un cours complet de théologie en neuf volumes, qui se vendent séparément. De tout l'ouvrage on peut dire : la pure doctrine scolastique s'y harmonise avec l'érudition moderne en des pages claires comme du français bien que rédigées en latin.

Les deux présents volumes de la troisième édition témoignent d'un travail constant de l'auteur pour compléter son œuvre. Le P. Pesch ne fait pas grand étalage de références; mais il cite à propos, en plein texte, les plus récents travailleurs, qui ont projeté quelque lumière sur les questions ici étudiées : Mgr Batiffol, MM. Pourrat, Saltet, d'Alès, Koch, Dölger, Adam, Berning, Braun, Kern.

Relevons un peu au hasard quelqu'élément nouveau dans chacun des traités :

De Sacramentis in genere. — Réfutation de la thèss dite de l'origine païenne des sacrements. L'usage de signes semblables dans les différents rites n'implique pas nécessairement une imitation, ni plus ni moins que la similitude des noms donnés à ces rites. — Dans les remarques sur la façon dont les théologiens ont expliqué « l'opus operatum » Scot est longuement défendu contre Harnack et Seeberg. Ces derniers, abusant de la terminologie peu précise du Docteur subtil relativement à la contrition, lui font dire que les sacrements opèrent sans aucune disposition de celui qui les reçoit. — Peut-être pourrait-on trouver un peu vive la manière dont est traité (n. 152) le livre du R. P. Hugon sur « la causalité instrumentale en théologie. »

Baptême. — Textes patristiques accumulés concernant la bénédiction de l'eau destinée au sacrement. (362)

Confirmation. — Hippolyte parlerait de la confirmation au sujet de Susanne. Daniel XIII-15-17 (497).

Eucharistie. — A la suite de Harnack nombre de rationalistes ont nié l'institution d'un sacrement lors de la dernière cène, Il ne leur est que plus facile ensuite d'attribuer à l'Eucharistie une origine mithriaque. Le P. Pesch avec Mgr Batiffol fait justice de cette fantaisie.

Pénitence. — C'est au traité de la Pénitence que le P. Pesch a le plus ajouté. Témoignages d'Origène relatifs au pouvoir de remettre tous les

péchés sans exception (21); sur le même sujet, les citations de saint Justin, de saint Irénée, de Denys de Corinthe et surtout de la Didachè (41). — Les difficultés qu'on prétend tirer de l'œuvre d'Hermas contre la réitération utile de la pénitence restent sans force. Hermas en effet, dans les passages en question parle de la fin du monde comme si elle était imminente au point de ne pas laisser le temps de se soumettre une seconde fois à la pénitence. (43).

D'après MM. d'Alès, Loofs et G. Esser, le pape Calliste, en admettant à la pénitence les luxurieux, n'aurait fait que se conformer à l'ancien usage ecclésiastique. Au jugement de MM. Funk et Batiffol, Calliste aurait au contraire un tempérament porté à l'ancienne rigueur. Le P. Pesch après un long mais intéressant examen des passages de Tertullien et d'Hippolyte relatifs à ce problème conclut : « Id autem videtur certum Callistum non introduxisse novam doctrinam et praxim sed ipsum quoque servasse τὰ ἔθη καί τὴν παράδοσιν. — Suit, toujours sur le même sujet, une dissertation étendue sur le pardon concédé par saint Paul à l'incestueux de Corinthe (46).

Extrême-Onction. — Commentaire, plus développé que dans les éditions précédentes, du texte de saint Jacques v. 14, 15, (513); et plus loin discussion sur le sens qu'Origène attachait à l'onction sainte (514).

Ordre. — L' « opus eruditione insigne » de M. L. Saltet sur les « Réordinations » est cité comme digne de tout éloge sauf quant à la confirfirmation. Le P. Pesch ferait aussi des réserves sur l'interprétation par M. Saltet de textes présentés, peut être à tort, comme attestant l'erreur de certains papes (664).

Mariage. — Le traité du mariage semble avoir été le moins remanié. On y trouve bien quelques textes nouveaux, par exemple un de saint Épiphane sur la licéité des secondes noces (838); où on lisait, dans l'édition de 1900, un simple chiffre comme renvoi, on a maintenant la citation intégrale (697); mais aucun résumé tant soit peu considérable de dissertations nouvelles.

Notre intention n'est pas de faire un relevé complet de tout ce qu'il y a de nouveau dans cette édition. De ci de là quelques mots nous avertissent par exemple que les théologiens d'autrefois ne mettaient pas toujours entre l'attrition et la contrition une différence de motif (161); que Mgr Batiffol a tort d'imputer à feu le P. Pignataro une confusion entre les évêques et les prêtres (412); que Kern a raison contre Schell au sujet de l'attrition nécessaire à qui reçoit l'extrême-onction.

Ces mises au point ont entraîné un changement de pagination; mais les mêmes numéros renvoient aux mêmes questions que dans les éditions précédentes. E. J.

P. Gontier. — **Le dogme de la Trinité**, Étude historique, scripturaire et théologique. In-12 de pp. 160. Paris, Vic et Amat, 1909. Prix : 1 fr.

En publiant son étude sur le *Dogme de la Sainte Trinité*, M. P. Gontier s'est assigné un but aussi modeste que louable. Il a voulu, comme il s'en explique simplement, fournir aux « intelligences moyennes de la plupart de nos séminaristes » un ouvrage d'aspect moins austère que leur Manuel de Théologie et qui met en relief, sous une forme un peu différente, les questions capitales du traité étudié. Ce dessein est bien digne d'une âme généreuse; et le travail qui est sorti de cette pensée répond pleinement à ce but.

L'auteur étudie d'abord (ch. I.) la Trinité et les conciles, pour montrer la définition progressive du dogme de la Sainte Trinité, puis (ch. II.) la Trinité et l'Écriture pour mettre en relief les fondements dogmatiques du mystère de la Sainte Trinité; en troisième lieu, la Trinité et la raison, pour dégager les convenances rationnelles de ce dogme. M. G. a soin d'avertir que c'est à dessein qu'il a omis la preuve patristique.

Ce travail se recommande souvent par l'ordre, la netteté des explications qui le rendront accessible et intéressant. L'absence d'appareil scientifique ne laisse pas moins transparaître, sous la modestie de l'auteur, une très sérieuse connaissance de son sujet. G. M.

Chan. C. Callewaert, J. C. L. Président du grand séminaire de Bruges. **L'étude et l'esprit de la liturgie.** [Extrait des *Collationes Brugenses*, t. XIII, 1908, pp. 588-595-631-642, 684-698.] Bruges, Maertens-Matthys, 1908, 8°, p. 35. fr. 0,50.

Dans un grand journal très *clérical*, une plume ecclésiastique crayonnait naguère avec humour la silhouette du vicaire de faubourg « très averti, *pas fort en liturgie*, mais allant droit au but. » Et je ne suis pas très convaincu que dans la pensée de l'auteur, cette insuffisance en liturgie du vicaire « très averti » ne constituait pas une qualité relative. On peut, dans un autre milieu plus grave, entendre encore quelques canonistes attardés, émettre l'avis que « les prescriptions des Congrégations romaines en matière de liturgie n'intéressent que Rome et l'Italie. » L'estime de la liturgie, il serait injuste de le méconnaître, a notablement augmenté dans ces derniers temps, dans l'esprit du clergé et des fidèles, mais elle a encore contre elle certains préjugés ; la lecture du travail de M. le chan. Callewaert ne peut manquer de contribuer à les détruire.

Sans doute, nous dit l'auteur, la liturgie est une science positive, mais pour qui sait briser l'écorce des rubriques, remonter à la source et étudier les rites dans leurs rapports avec l'histoire et la tradition, la doctrine théologique, le symbolisme et le milieu historique, elle apparaît digne de notre profond respect et de toute notre application. Elle est féconde en aperçus lumineux; elle nourrit la dévotion, soutient la piété et éloigne la routine. Elle éveille l'attention et la réflexion pour nous débarrasser d'un formalisme étroit et vide. M. C. joint l'exemple à la théorie, et montre par quelques vues rapides le parti que l'on peut tirer de la liturgie pour la formation de l'esprit

et du cœur des prêtres et des fidèles. Puisse sa voix être entendue! Nous aurons des vicaires non moins « avertis » et plus forts en liturgie — ce qui ne sera pas pour les empêcher d'aller droit au but... surnaturel du sacerdoce. R. T.

Die Aufgabe der neutestamentlichen Forschung in der Gegenwart. (Les exigences des études néo-testamentaires au temps présent) par Paul Fiebig. Leipzig. Hinrichs 1909. pp. 23. Prix : 0,50 fr.

Des spécialistes pour enseigner le Nouveau Testament : le professeur dilettante et vulgarisateur ne saurait faire avancer les questions, ni éveiller dans les étudiants l'esprit de recherche. Donc autant de chaires néo-testamentaires qu'il est de sciences connexes : religions orientales, littérature talmudique, philologie classique, littérature chrétienne.

Tout n'est pas exagération et paradoxe dans ce plaidoyer de M. Fiebig. Mais on lui demandera de laisser enseigner aussi le Nouveau Testament. Comme beaucoup de spécialistes, M. Fiebig s'intéresse surtout aux problèmes qui restent posés. Les solutions acquises ont aussi leur importance en exégèse et en histoire néo-testamentaires elles sont nombreuses et fondamentales : pour de futurs « ministres de la parole » le premier besoin n'est-il pas d'en acquérir la connaissance et l'intelligence ?

P. G.

Mgr E. Blanc. — **Supplément du dictionnaire de philosophie**, in-4° de pp. 144. Paris, Lethielleux, 1909.

Le *Supplément au dictionnaire de philosophie* récemment publié par M. E. Blanc, le distingué professeur de l'Université catholique de Lyon, a pour but de mettre à jour le dictionnaire de philosophie publié par le même auteur en 1906. L'intensité du mouvement philosophique contemporain lui a paru à juste titre nécessité ce complément d'information pour que son travail rende les services qu'on est en droit d'en attendre.

Le lecteur trouvera dans ce Supplément une bibliographie très riche, exacte, précise. Les ouvrages récents sont résumés en quelques lignes qui en dégagent la pensée maîtresse; d'ordinaire une critique courte et judicieuse suit. L'auteur a eu raiton de ne pas omettre les menus détails bibliograpphiques, (indication du format, du nombre de pages, de l'éditeur) très utiles souvent pour faciliter des recherches ultérieures. Sans négliger la philosophie étrangère, l'auteur accorde comme il convient une place plus grande aux travaux parus en France. Ce supplément rendra de réels services pour une information rapide et sommaire. G. M.

Le denier du culte dans un grand diocèse il y a cent ans, par F. Uzureau. Extrait des « Questions ecclésiastiques ». Lille, rue d'Angleterre, 15.

Grâce à la plume diligente de M. Uzureau, l'histoire du diocèse d'Angers continue à nous donner de constantes leçons. Le temps ne fut pas bien long, qui s'écoula entre la persécution sanglante de l'époque révolutionnaire et le jour, où, dès 1802, une instruction du conseil d'État déclarait « *obligation sacrée* » l'entretien des ministres du culte. La sollicitude des nouveaux fonctionnaires s'étendit vite non seulement aux personnes des desservants, mais aussi aux vases sacrés, livres de chant, fonts baptismaux. Ces messieurs ne reculaient pas devant des déclarations de principes assez en contradiction avec celles dont avaient retenti les clubs : « Il est de la plus grande urgence comme de la plus grande justice de venir au secours des curés. » Les arrêtés se succédaient enjoignant aux communes de s'imposer pour épargner aux desservants l'humiliante nécessité de recourir à la charité de leurs ouailles. Une commune tardait-elle à s'exécuter, on la menaçait net d'envoyer à ses frais un délégué qui réglerait tout par lui-même. On trouvera (p. 10) d'intéressantes vues du sous-préfet de Baugé, le citoyen Lemeignan, sur le moyen de répartir le plus équitablement l'impôt destiné au culte et à ses ministres. Il est vrai que tous les préfets de France n'auraient pas pu écrire comme celui de Maine-et-Loire dès 1805. « Il n'est pas de conseil municipal qui n'ait voté une somme en faveur de son desservant... J'ose vous assurer qu'il n'est pas un département plus avancé sous ce rapport. » E. J.

Le firmament, l'atome, le monde végétal, par le Dr Murat. Préface de M. A. de Lapparent. 1 vol. de pp. LVII-465. — Paris. Téqui. 1909. Prix : 3 frs. 50.

Voici une mine riche pour le conférencier ou le prédicateur en quête d'exemples scientifiques aidant à prouver qu'une Intelligence directrice a établi les lois de la nature.

M. Murat nous fait constater d'abord les puissantes harmonies du monde sidéral. Il attire ensuite notre attention sur les « splendeurs de l'infiniment petit », l'architecture cristalline, l'orbite et la vitesse des électrons, le poids relatif des projectiles cathodiques. C'est à parcourir le monde végétal que nous nous attardons le plus, la moitié du volume ayant pour objet les merveilles que révèle l'étude des feuilles, des tiges, des racines et surtout de la fécondation.

Pour employer les expressions du regretté M. de Lapparent : « en cherchant à faire constater l'existence d'un plan directeur conçu par un principe intelligent et bienfaisant l'auteur procure par surcroît le plaisir d'apprendre beaucoup de choses pleines d'intérêt en elles-mêmes, et qu'il faudrait aller chercher dans quantité d'ouvrages spéciaux ».

E. J.

Histoire sanglante de l'Humanité, par F. de Nicolay. In-12 de pp. 308. Paris. Téqui. 1909. Prix : 2 frs.

L'Académie Française et l'Académie des sciences morales et politiques ont déjà couronné deux précédents ouvrages de M. Fernand de Nicolay » Histoire des croyances » et « Enfants mal élevés. » « L'Histoire sanglante de l'Humanité » offre le même intérêt de documentation abondante et choisie. Des faits, toujours des faits remplissent les six chapitres intitulés : L'homicide et le meurtre — suicide, parricide, infanticides chinois, — supplices capitaux chez les divers peuples. — La guerre — Sacrifices humains, échange du sang. — Anthropophages d'autrefois et cannibales modernes. — M. de Nicolay fait toucher du doigt combien au cours des siècles l'Église s'est donné de mal pour éteindre parmi les hommes la soif du sang. E. J.

Les Missions catholiques au Congo belge, par A. Vermeersch, S. J. — Extrait du Bulletin de la Société belge d'Études coloniales. Bruxelles. Hayez. 1909.

« Nous avons deux amis, disent les noirs du Congo, le juge et le missionnaire. » Le P. Vermeersch expose l'action civilisatrice de ce dernier, dans un pays dont l'avenir intéresse les Belges non seulement en tant que chrétiens mais aussi en tant que patriotes. Après une statistique des missionnaires de différents noms et de différentes robes qui s'emploient à régénérer les âmes et à guérir les corps des indigènes, vient un chaleureux plaidoyer pour l'œuvre de ces bienfaiteurs calomniés. Car la calomnie, une calomnie armée de prétendus documents, appuyée sur les récits tendancieux de voyageurs tels que MM. Vandervelde et Vander Linden, s'acharne à faire passer les missionnaires catholiques pour des voleurs d'enfants, des fauteurs d'émeutes, des causes de dépeuplement pour la colonie, etc... Le P. Vermeersch était qualifié entre tous pour répondre à ces attaques dictées par l'esprit de parti. Ses relations personnelles avec les missionnaires, sa compétence universellement reconnue en fait de droit et de sciences politiques et administratives, jusqu'à la façon vivante avec laquelle il sait exposer même les questions juridiques autant de raisons, sans compter l'intérêt capital du sujet, de lire la présente brochure. E. J.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'Inquisition

La responsabilité de l'Église dans la répression de l'hérésie au moyen-âge

L'une des plus graves objections qu'on ait élevées contre l'Inquisition a trait à la peine de mort, qui était infligée pour cause d'hérésie en suite de ses sentences. Cette peine résultait d'une procédure mixte, ecclésiastique et civile : le juge ecclésiastique connaissait, au for canonique, du crime d'hérésie; et le prévenu reconnu coupable était livré par lui au juge laïque qui le condamnait à la peine prévue par la loi civile.

Notre intention, dans cette étude, est de déterminer, d'une manière précise, quel est, sur cette grave question de la peine de mort, le pouvoir de l'Église, quelle fut sa part de responsabilité.

Toutefois, avant d'aborder notre sujet, il ne sera pas sans utilité de rappeler quelques notions préliminaires. L'Inquisition, dans son concept premier, désigne l'un des modes par lesquels un juge pouvait être saisi d'un délit : nous expliquerons d'abord cette signification. Puis nous dirons quelques mots de l'inquisiteur, des origines de son tribunal, du crime d'hérésie qui y ressortissait, et de la procédure qu'on y suivait.

NOTIONS PRÉLIMINAIRES

I. — DU SENS PREMIER DU MOT « INQUISITION ».

En droit romain, les jurisconsultes font une différence entre le crime et le délit. Ils réservent le nom de crimes aux forfaits les plus considérables; ils appellent délits les autres infractions aux lois.

En droit canonique, la jurisprudence n'a pas admis cette distinction; les deux termes, crime et délit, sont employés indifféremment. On définit ordinairement le crime ou le délit une violation libre, volontaire, de la loi divine ou ecclésiastique, qui trouble l'ordre social (religieux ou civil) (1).

Un crime pouvait arriver à la connaissance du juge par trois voies : l'*accusation*, la *dénonciation*, l'enquête ou l'*inquisition*.

I. *Accusation*. — L'accusation est la manifestation d'un crime quelconque faite en forme légitime au juge compétent, pour la vindicte publique (2).

Quatre conditions étaient requises pour constituer une accusation proprement dite :

1) Il fallait que l'accusateur devint le demandeur de la cause : *actor*, c'est-à-dire qu'il en fit sa propre cause. 2) Il fallait que, dans le libelle d'accusation, il désignât spécialement le crime et son auteur; 3) qu'il invoquât l'article de la loi où était exprimée la peine qui devait être appliquée au défendeur, s'il était trouvé coupable; 4) qu'il assumât l'obligation de subir la peine, qu'il invoquait contre l'accusé, au cas où il n'aurait pas prouvé le crime dont il l'accusait (3).

Ce mode avait passé du droit romain dans le droit canonique. Mais, à cause des difficultés et des inconvénients qu'il présente, il fut assez vite abandonné, dans la pratique, tout en demeurant légitime en droit.

II. *Dénonciation*. — La dénonciation est la manifestation d'un crime faite à un supérieur sans solennité, ou sans aucune obligation de prouver ce crime ou de subir la peine du talion.

(1) Cf. Vecchiotti, *Inst. can.*, lib. iv, cap. ii, § 6, p. 57 (Taurini, 1868); Devoti, lib. iv. tit. ii, § 1, p. 230 sq. (Gandæ, 1852).

(2) Cf. Schmalzgrueber, lib. v, tit. i, n. 21.

(3) Cf. Téphany, *Exposition du droit canonique*, lib. v, tit. i, p. 145 sqq.

On distingue communément la dénonciation *évangélique* et la dénonciation *judiciaire*.

La dénonciation évangélique ou de charité est celle qui est faite, selon le précepte de l'Évangile, au supérieur, comme à un père, non pour la vindicte publique, mais pour la correction et l'amendement du coupable.

La dénonciation *judiciaire* est celle qui est faite au supérieur comme à un juge, qui doit procéder en l'espèce, suivant les formalités juridiques.

Elle peut être privée ou publique. Elle est privée lorsque celui qui dénonce le délit n'a en vue que sa propre utilité, et l'éloignement d'un danger personnel, bien que le juge puisse, à l'occasion de cette dénonciation, procéder et agir pour la vindicte publique.

Elle est publique, lorsqu'elle est faite principalement en vue du bien commun, ou dans le but de faire punir le délinquant, pour la vindicte publique.

Ce mode a passé dans le droit pour empêcher que les crimes ne demeurassent impunis à défaut d'*accusateurs* proprement dits.

III. *Inquisition* ou enquête. — L'enquête ou l'inquisition est une information légitimement faite par le juge ou le magistrat compétent; elle porte sur le crime, ou sur le criminel, ou sur l'un et l'autre à la fois.

L'inquisition peut être *générale*, *spéciale* ou *mixte*.

L'inquisition *générale* n'est autre chose que la vigilance assidue qu'exerce l'autorité pour prévenir les crimes. Mieux vaut évidemment empêcher le crime, prévenir le mal, qu'avoir à le réprimer. On peut la définir : l'enquête ou information « par laquelle un gouverneur de province, un prélat, tout magistrat civil ou tout supérieur ecclésiastique, recherche, en vertu de sa charge et sans avoir en vue une personne en particulier ou un fait délictueux déterminé, si des crimes, abus, excès quelconques, n'affligent pas la

province, la ville, le diocèse, le monastère, auquel il commande (1). »

L'inquisition *spéciale* est celle par laquelle un juge, de sa pleine autorité, à la suite d'une plainte, d'une dénonciation, d'un aveu, ou même d'office, informe contre une personne en particulier au sujet d'un crime déterminé.

L'enquête *mixte* a lieu dans deux cas : ou lorsque le juge informe contre une personne en particulier sur laquelle pèsent des soupçons, le crime restant à déterminer, ce premier cas est moins fréquent ; ou lorsque le juge, le délit étant connu, informe pour trouver le coupable encore inconnu : ce second cas est le plus fréquent (2).

« L'instruction ou inquisition, enquête *secrète*, par opposition à l'information publique à la suite de l'accusation, n'a fait qu'assez tard son apparition dans la procédure ; c'est des tribunaux ecclésiastiques qu'elle est passée dans les tribunaux civils (3). » Elle a été introduite par Innocent III. (Cf. cap. 17 à 21, X, l. v. tit. 1) (4).

II. — L'INQUISITEUR.

L'*inquisiteur* est, comme le nom l'indique, celui qui est chargé de faire une enquête.

L'évêque dans son diocèse est *inquisiteur* d'office. Il doit rechercher et réprimer les crimes contre la foi. C'est l'inquisition épiscopale.

Vers 1231, Grégoire IX institua un tribunal spécial connu sous le nom d'*Inquisition pontificale*. L'inquisiteur *pontifical* est un juge délégué par le Pape ; ses attributions, ses droits, ses pouvoirs viennent du Souverain Pontife ; il n'a

(1) Mgr DOUAIS, l'*Inquisition*, p. 2 sq.
(2) Cf. SCHMALZGRUEBER, l. v, tit. 1, n. 172 sqq.
(3) Cf. Mgr DOUAIS, l'*Inquisition*, p. 3.
(4) Cf. Mgr DOUAIS, l'*Inquisition*, p. 6.

d'autre autorité que celle que le Pape lui donne quant aux causes, quant aux personnes, quant au temps (1).

Il y aurait enfin à mentionner l'inquisition espagnole, établie en 1478 par Ferdinand le Catholique et Isabelle avec l'approbation de Sixte IV. Elle fut dirigée primitivement au XVe siècle, contre les juifs relaps, les maures, les morisques; au XVIe siècle, contre les protestants; plus tard contre la philosophie voltairienne (2).

Nous parlerons à part de l'Inquisition espagnole et la laisserons, pour le moment, hors de notre sujet.

III. — Origines historiques de l'Inquisition.

Les auteurs attribuent généralement l'institution du tribunal spécial de l'inquisition à Grégoire IX. Ce pontife l'établit vers 1231.

Comment expliquer historiquement ce fait, à savoir cette délégation exceptionnelle donnée à partir de 1231 à des juges en nombre pour faire l'*Inquisitio hæreticæ pravitatis?* « Où est la raison d'une commission apostolique qui, sans dénier aux évêques la qualité de juges ordinaires, s'exerçait dans les diocèses, conférait à l'inquisiteur le pouvoir le plus étendu en la cause, depuis l'arrestation et l'interrogatoire jusqu'à la condamnation ou la relaxe, dans un ressort de plusieurs diocèses sinon de tout un pays, et avec une juridiction universelle quant aux personnes? Pourquoi ces juges partout envoyés? (3) »

A la fin du XIIe siècle, l'hérésie des cathares se répandait avec une grande rapidité, mettant en péril avec la foi des populations, tout l'ordre social existant. De concert avec

(1) Cf. Eymeric, *Directorium Inquisitorum*, tertia pars, quæst. iv, p. 577, (Romæ 1585).

(2) Cf. Balmès, *Le protestantisme comparé au catholicisme*, t. ii, ch. xxxvi, p. 222, (Paris, 1842).

(3) Mgr Douais, l'*Inquisition*, p. 38 et suiv.

les princes chrétiens, les chefs de l'Église prirent une série de mesures sévères pour enrayer le mal. En 1184, le pape Lucius III, d'accord avec l'empereur Frédéric Barberousse, décida, à Vérone, que les hérétiques excommuniés, persistant dans leur obstination, seraient livrés au bras séculier, qui leur infligerait la peine méritée. Déjà à cette époque, les papes envoient des commissaires spéciaux faire, sous la direction des évêques, dans un pays donné, des enquêtes sur la situation des hérétiques. Un des premiers, qui se signala par son zèle, par sa fermeté, fut saint Dominique. Mais le tribunal spécial de l'Inquisition n'existait pas encore, et c'est à tort que certains auteurs font de saint Dominique le premier inquisiteur.

Malgré ces mesures rigoureuses, l'hérésie faisait des progrès, ou mieux des ravages, vraiment inquiétants pour la chrétienté. A la vérité, les évêques, juges ordinaires, se distinguaient, pour la plupart, par leur insuffisance et leur mollesse. Plusieurs, seigneurs temporels en même temps que chefs d'église, amis ou alliés de familles hérétiques qu'il s'agissait d'atteindre, manquaient de zèle et de courage, ou n'étaient pas suffisamment appuyés, secondés par le pouvoir civil (1). L'Inquisition épiscopale, diocésaine, ordinairement trop indulgente, intermittente, était inefficace.

Le Saint-Siège fut ainsi conduit à désigner des juges spéciaux pour pourvoir à une situation qui devenait critique.

Sur ces entrefaites, l'empereur Frédéric II publia en 1224, pour la Lombardie, une constitution, qui condamnait les hérétiques à la peine du feu, ou au moins à avoir la langue coupée; elle fut suivie de plusieurs autres qui édictaient les mêmes peines.

Mais ce zèle religieux était-il sincère? Était-il inspiré par un véritable dévouement à la religion? Ne couvrait-il pas au contraire une ambition purement politique, et même

(1) Cf. Devivier, *Cours d'apologétique chrétienne*, 19e édit., p. 501 sqq.

d'autres intentions, d'autres sentiments peu nobles, moins avouables? « Que l'empereur prit vigoureusement en main la répression de l'hérésie, sans doute il ferait reculer *ses frontières*, en multipliant les condamnations. Mais aussi il en aurait tout le bénéfice puisque la confiscation des biens suivait. Ce sont ces besoins d'argent, qui expliquent sa conduite étrange à certains égards, beaucoup plus que des mœurs dissolues, qu'un athéisme jamais prouvé.... Un jour il défendait une église, le lendemain il la dépouillait; il publiait contre l'hérésie une constitution barbare, car c'était de la barbarie que de faire couper la langue à l'hérétique soustrait à la mort, mais il avait pour les hérétiques des ménagements et des faveurs, qui permettaient de tout craindre.

« Qu'une telle ambition soutenue par de tels intérêts ait vivement préoccupé Grégoire IX, qui s'en étonnera?... C'est l'Église seule qui pouvait connaître de l'hérésie, car elle impliquait une question doctrinale que la puissance spirituelle pouvait seule trancher... Il importait grandement au Saint-Siège de prévoir, d'écarter toute incursion sur le domaine absolument réservé de la foi. L'hérésie, sa poursuite, sa condamnation, sa répression ne pouvaient que trop servir de prétexte. Là était le danger... »

C'est alors que fut institué ou qu'apparut dans les principales contrées de l'Europe (1232-1234), l'Inquisiteur avec sa juridiction spéciale.

« La création de ces inquisiteurs régionaux se rattache sans aucun doute au *statut* romain de 1231, et en donne par conséquent l'intelligence.

» Le pape Grégoire IX se montra habile et fort. En mettant entre l'empereur et lui le juge d'exception, il écarta le péril qu'il ne craignait que trop; il prévenait toute usurpation de la part de l'empereur; Frédéric II ne pouvait plus penser à conduire une affaire aussi délicate que la répression de l'hérésie. »

Telle est l'explication de Mgr Douais (1). Elle ne contredit pas la précédente, mais plutôt la complète (2).

IV. — L'HÉRÉTIQUE ET L'HÉRÉSIE.

L'inquisition poursuivait *l'hérétique*, *l'hérésie*. Mais qu'est-ce que l'hérétique, qu'est-ce que l'hérésie? L'hérésie, objet des poursuites de l'inquisiteur, avait sans doute un caractère religieux, dogmatique, doctrinal, mais aussi social. « Et s'il m'est permis d'en faire ici la remarque, ajoute Mgr Douais, il y a là un corollaire confirmatif des conclusions déjà acquises. L'influence et la direction des grandes affaires devait rester ou aller à celle des deux puissances, l'Église ou l'Empire, qui terrasserait cet ennemi public. Il n'est point surprenant que Frédéric II ait cherché à se substituer au Pape; il est moins surprenant encore que Grégoire IX, clef de voûte de l'édifice social, ait créé l'inquisiteur, juge pontifical délégué, dont la charge était justement de réprimer l'adversaire de l'*ordre chrétien établi*. Mais par là même on voit : 1° que les faits punissables seront avant tout externes; c'est même leur extériorité qui leur donnera le caractère de délit caractérisé; 2° que ces faits devront avoir un rapport vrai, direct ou indirect, avec l'hérésie (proprement doctrinale, dogmatique); 3° que la profession de la doctrine hérétique permettra d'établir, de prouver ce rapport, car les actions suivent la croyance; 4° enfin, que l'expression hérésie signifiant toute opposition positive à l'ordre chrétien, religieux, social et politique, tout fait opposé à cet ordre pourra entrer dans la catégorie de l'hérésie, quelle que soit la qualité de celui qui le posera, baptisé ou non baptisé, hérétique formel ou croyant, prêtre ou laïque. »

(1) Cf. Mgr Douais, *l'Inquisition*, p. 128 sqq.

(2) Voir les observations présentées à ce sujet par le P. Dubruel, *Nouvelle Revue Théologique*, 1907, p. 479 et 481.

De ces observations il paraît ressortir que la cause attribuée à l'inquisiteur était chose quelque peu complexe (1).

V. — LA PROCÉDURE INQUISITORIALE.

Avant tout l'inquisiteur, député par le Saint-Siège, devait s'accréditer auprès du roi ou seigneur temporel des pays auxquels sa juridiction s'étendait. Après avoir présenté ses lettres, il requérait sa protection, son aide; il rappelait les lois ecclésiastiques qui précisaient et sanctionnaient les obligations du prince au sujet de la répression des hérétiques (2).

L'inquisiteur établissait ensuite ses propres officiers et commençait sa tâche. Voici comment Grégoire IX, écrivant à Conrad de Marbourg, le 11 octobre 1231, explique cette mission : « Lorsque vous arriverez dans une ville, vous convoquerez les prélats, le clergé et le peuple, et vous ferez une solennelle prédication. » Cette inquisition générale, qui consistait ordinairement en une prédication, était appelée le *temps de grâce*. Ce temps durait un mois. Les habitants en étaient avertis, et étaient invités à aller trouver tous l'inquisiteur... (3)

« Puis, continue Grégoire IX, vous vous adjoindrez quelques discrètes personnes et ferez avec un soin diligent votre enquête sur les hérétiques et les suspects. Ceux qui, après examen, seront reconnus coupables ou suspects d'hérésie, devront promettre d'obéir absolument aux ordres de l'Église; sinon, vous aurez à procéder contre eux, suivant les statuts que nous avons récemment promulgués » (4).

Un sujet pouvait ainsi être dévoilé, accusé ou dénoncé.

(1) Cf. Mgr Douais, l'*Inquisition*, p. 148 sq.

(2) Eymeric, *Directorium*, tertia pars, p. 417, (Romæ, 1585).

(3) Eymeric, *Directorium*, p. 439 sqq.; Mgr Douais, p. 165 sq.

(4) Cf. Vacandard, l'*Inquisition*, p. 147.

S'il était reconnu suffisamment coupable, il était prévenu ; et dès lors, inculpé, il devait comparaître devant l'inquisiteur. Il était cité par les voies de droit, ou parfois arrêté et conduit à l'inquisiteur. Et le procès ainsi engagé se poursuivait. Alors avaient lieu l'interrogatoire, les dépositions des témoins.

Ce qui caractérise la procédure inquisitoriale, c'est qu'elle est affranchie de certaines formalités exigées par le droit commun : ainsi, 1° les anciens hérétiques, juridiquement incapables de témoigner, étaient admis comme témoins; c'était parfois le seul moyen de faire sortir les hérétiques du mystère dans lequel ils s'enfermaient obstinément (1). Toutefois, le prévenu pouvaient récuser ses ennemis mortels. 2° Les noms des témoins étaient cachés au prévenu, lorsqu'il y avait danger pour eux, c'est-à-dire, d'après Eymeric, dans un seul cas, lorsque l'accusé, jouissant « de la puissance » (propter potentiam delatorum), pouvait nuire à l'accusateur, lui causer un grave préjudice (2).

3° La torture, interdite dans les tribunaux ecclésiastiques, fut admise dans la cause d'hérésie. Innocent IV permit de l'employer en 1252. Ce moyen était en usage à l'époque. La torture a son origine dans le droit civil ; elle était employée à Rome. Le Saint-Siège ne l'autorisa que pour les cas d'hérésie ; et elle fut employée avec modération et même rarement (3).

4° L'audition des témoins terminée, les témoignages étaient communiqués à l'accusé, qui était invité à se défendre. La défense était de rigueur, observe Mgr Douais (4), puisque nous la voyons se produire dans les procès des

(1) Cf. Mgr Douais, p. 177.

(2) Cf. Eymeric, *Directorium*, tertia pars, n. 117, C. p. 479 ; c. Statuta 20, lib. v, tit. 2, in sexto ; Mgr Douais, l'*Inquisition*, p. 179 sq.

(3) Mgr Douais, op. cit., p. 173-175 sq.

(4) L'*Inquisition*, p. 181 sq.

morts accusés d'hérésie. » La défense étant de droit naturel, était certainement accordée et au besoin provoquée. Mais, ajoute Mgr Douais (1), le prévenu ne pouvait s'aider d'un avocat. Il ne faut pas dire qu'il en était privé ; il est plus exact d'affirmer qu'il n'en était même pas question, qu'il ne pouvait pas en être question, parce que l'avocat défendant un hérétique, aurait été regardé comme fauteur d'hérésie, et aurait encouru de ce chef la note d'infamie (2).

Cependant, est-il vrai de dire d'une manière absolue que les prévenus n'étaient pas assistés d'un avocat, qu'il n'en était pas question, qu'il ne pouvait pas en être question ?

Boniface VIII, réglant ce point, avait dit : le tribunal de l'Inquisition dans la poursuite de l'hérésie peut procéder « simpliciter et de plano, et absque advocatorum ac judiciorum strepitu et figura » (3).

Les glossateurs, en commentant ce chapitre, font déjà remarquer que le Pape, tout en donnant des facilités, en accordant quelques exemptions pour la procédure, n'entend nullement dispenser des formalités substantielles, essentiellement requises par la justice et l'équité (4). Les paroles du Pontife ne doivent pas être entendues dans un sens absolu, autrement elles donneraient à l'inquisiteur un pouvoir discrétionnaire, arbitraire, ce qui est manifestement contraire à la volonté du législateur. Celui-ci, en effet, prend toute sorte de précautions pour que la justice soit équitablement rendue.

Voici comment Castropalao traitait au XVIe siècle cette question spéciale à l'avocat.

(1) L'*Inquisition*, p. 182 ; VACANDARD, l'*Inq.*, p. 277.

(2) Cf. cap. *Si adversus* 11, x, l. v, tit. 7, édit. Friedberg, col. 784.

(3) Cf. cap. *Statuta* 20, l. v, tit. 2, in sexto, Edit. Friedberg, col. 1078.

(4) Cf. cap. *Statuta* 20, l. v, tit. 2, in sexto, Glossa ad voc. Statuta et Figura.

« Il faut, dit-il dans son *Opus morale* (1), donner à l'accusé un avocat. On choisira pour ce rôle important et délicat, un homme probe, connaissant parfaitement le droit civil et ecclésiastique, d'un zèle éprouvé etc... Qu'il faille un avocat, aux accusés, qui n'ont pas fait l'aveu de leur crime ou n'ont pas été convaincus d'hérésie, *et l'usage le prouve, et la raison naturelle l'exige;* car l'accusé, soit à cause de son ignorance du droit, soit à raison de son affliction résultant de son incarcération, de son séjour dans la prison, peut ne pas savoir la manière de se défendre... L'avocat doit réellement prendre la défense de son client devant le tribunal de l'inquisition ; son principal office est de persuader à l'accusé d'avouer son crime, d'en demander pardon et d'accepter la pénitence; il devra d'ailleurs communiquer avec l'inquisiteur » : et cela, parce que la grande préoccupation de l'inquisition était la conversion de l'hérétique, qui, en se repentant de sa faute, évitait les châtiments extrêmes (2).

Mais, dira-t-on, Boniface VIII permet aux inquisiteurs

(1) Castropalao, *Opus morale*, pars. I, tract. IV, disp. V, punct. VI, n. 5, p. 369, Lugduni, 1656.

(2) Il ne faudrait pas du reste exagérer la portée des paroles de Castropalao. Le P. Dubruel nous paraît avoir assez exactement précisé le rôle de l'avocat : « En réalité son rôle, quoiqu'assez différent de notre conception actuelle de l'avocat criminel, était de prêter à l'accusé un secours efficace. Sans doute il ne lui appartenait pas d'intervenir pour écarter de son client ou faire mitiger la peine méritée par le crime avoué ou prouvé ; son action paraît s'être maintenue tout entière dans les limites de l'instruction du procès ; enfin, il ne pouvait en conscience aider son client à egarer la justice. Mais du moins il lui prêtait son ministère pour lui permettre de faire éclater son innocence, d'en préciser et fortifier les preuves, de dissiper des obscurités ou des contradictions apparentes, de le protéger contre lui-même ou contre l'Inquisition, en un mot de lui prêter bonne et fidèle défense : là proprement était son office ; et c'est à cela qu'il s'engageait par serment : *jurabit se bene ac fideliter eum defensurum.* Inutile au coupable, son assistance était efficace pour l'innocent : c'était bien l'avocat de l'accusé, et non celui du tribunal. » (*Nouv. Rev. Th.* 1907, XXXIX, p. 597).

de procéder dans le cas d'hérésie sans la présence des avocats, (c. *Statuta* 20, l. v. tit. 2, in Sext.).

« Ce texte, réplique le moraliste, ne signifie pas qu'on peut procéder absolument et dans tous les cas sans avocat, mais *seulement lorsque leur office n'est pas réputé nécessaire à la défense*. C'est pourquoi, si l'accusé a avoué son crime, ou si la preuve du délit est manifeste, aucun avocat ne peut prendre ou accepter sa défense, ce serait favoriser l'hérésie; mais, si le prévenu, après une triple monition, persiste à nier le crime, ou si la preuve du crime n'est pas faite, s'il reste un doute sur la perpétration du délit, il faut lui donner un avocat pour sa défense. »

Telle est aussi la pensée d'Eymeric (1), de Pegna (2), de Bernard de Côme (3).

Il est bien vrai que dans les procès verbaux de l'Inquisition, la présence de l'avocat n'est pas souvent signalée (4). Mais on est bien loin de connaître tous les documents relatifs à cette question. Et puis, cette mention était-elle nécessaire?

Quoi qu'il en soit du fait, tant que la preuve du crime d'hérésie n'était pas administrée, tant qu'il y avait un doute

(1) Cf. Eymeric, *Directorium*, pars tertia, n. 117, p. 479 : « Quando vero crimen diffitetur (delatus), et sunt testes contra eum, et petit defensiones sibi concedi, sive præsumatur de delati innocentia, sive de ejus pertinacia, impœnitentia et malitia, ad se defendendum admittendus est, ac defensiones juris sunt ei concedendæ et nullatenus denegandæ : et sic concedentur sibi *advocatus*, probus tamen, et de legalitate non suspectus, vir utriusque juris peritus, et fidei zelator : et procurator pari forma. »

(2) Cf. Eymeric, *loc. cit.*, p. 480; M. De Luca, *Prælect. jur. can. De Delictis.*, n. 119, p. 125, (Romæ, 1898).

(3) *Lucerna inquisitorum*, p. 32, *Defensio*, (Venetiis, 1596).

(4) Ce silence n'est pas absolu. Cf. Douais, *La procédure inquisitoriale au XIXe siècle* (Paris, 1900). Et au XVIe siècle, comment, si la constitution d'un avocat n'était pas d'un usage pratique, Pegna se serait-il occupé de préciser les règles qui le concernent et nous parlerait-il comme d'une institution existante, d'avocats *destinés à cet effet par le Saint Office?* Cf. Comment. 28 au n° 117 *tertia pars*, d'Eymeric, p. 479 sq.

sur la culpabilité du prévenu, la loi permettait fort bien de recourir à un avocat pour la défense.

Le procès suivait son cours. L'issue du procès pour hérésie variait selon les cas assez nombreux qui se présentaient. Toutefois, dans les cas extrêmes, avant de prononcer sa sentence, l'inquisiteur devait prendre conseil de l'évêque. « Les inquisiteurs, dit Grégoire X, en prononçant leurs sentences, doivent agir de concert avec les évêques ou leurs délégués » (1).

Boniface VIII (2) et Clément V (3) confirmèrent cette disposition et déclarèrent nulles et sans effet les sentences graves, qui n'auraient pas été prises d'un commun accord avec les évêques.

Un autre moyen garantissait efficacement la défense des accusés, protégeait la justice inquisitoriale contre l'arbitraire et la passion, assurait l'équité, c'était l'institution des experts, des *boni viri*. Les questions concernant l'hérésie, sur lesquelles les inquisiteurs devaient se prononcer, étaient parfois très complexes. On jugea bon de leur adjoindre, pour le prononcé du jugement, des hommes prudents, très versés dans la connaissance des sciences sacrées, de la théologie et spécialement compétents dans le droit canonique et civil. Leur nombre variait selon les circonstances, il y en eut jusqu'à trente cinq, cinquante et plus ; les laïcs pouvaient en faire partie.

On leur soumettait les pièces du procès (4), et après les avoir examinées et en avoir délibéré, ils donnaient leur avis. On le voit, quoiqu'on ne puisse contester que la procédure, fût rigoureuse, à certains égards peu favorable à l'accusé, « la justice inquisitoriale avait été organisée de façon à

(1) Cf. Vacandard, l'*Inquisition*, p. 164.
(2) C. *Per hoc* 17, l. v. tit. 2, in sexto.
(3) C. *Multorum querela* 1, l. v, tit. 3, in Clement.
(4) Cf. Eymeric, tertia pars, quæstio 79, p. 683.

assurer la sagesse, l'impartialité, la légalité des sentences du juge, qui eut toujours, pour l'assister, des *consiliarii*, et, au XIVe siècle, des conseils solennels ou jurys, qu'il consultait et dont il suivait l'avis. » (1).

Enfin l'Inquisiteur prononçait sa sentence. « Le *Sermo generalis*, ou autodafé, marquait le dernier acte de la procédure, puisque c'est en ces assises solennelles que la sentence était rendue. C'est au *Sermo generalis* que s'accordaient les grâces ou remises de la peine, que les pénitences étaient édictées et les sentences rendues. » (2).

A continuer Lucien CHOUPIN.

(1) Mgr DOUAIS, p. 256.
(2) Mgr DOUAIS, p. 257 sqq.

La réviviscence des péchés pardonnés

A L'ÉPOQUE DE

Pierre Lombard et de Gandulphe de Bologne

La réviviscence, après une chute, des péchés déjà pardonnés, constitue une question que l'on pourrait dire « classée » en théologie depuis des siècles. Dans les temps modernes elle a bien reparu sur le tapis, mais sans sortir des régions purement théoriques où l'avaient placée les dissertations de Suarez ou de Valentia, de Lugo ou de Vasquez (1), etc : les premiers affirmaient la possibilité de cette réviviscence, *de potentia absoluta*, les derniers la niaient. L'accord sur la question de fait existait depuis longtemps.

Au douzième siècle, à l'époque où les « Sentences » attribuées à Gandulphe voient le jour, les choses n'en étaient pas encore là; longue serait la série des traités qui nous fournissent des vues divergentes sur la matière. Pas un auteur ne se croyait autorisé à parler de la pénitence, sans ouvrir sur la réviviscence un chapitre spécial dont les dimensions sont parfois déconcertantes. Telles, les six colonnes de l'édition Migne que nous présente Hugues de saint Victor, ou les longs développements de Gratien dans son *de Pœnitentia*, qui aligne sur cette matière cinq grandes pages à peu près de l'édition de Friedberg. Si Pierre Lombard est plus succinct, il est par contre désespérément hésitant : il laisse le débat ouvert et en remet la solution au lecteur, tandis que Hugues tranchait la question dans un sens nettement affirmatif et que Gratien préférait, avec une fermeté modérée d'ailleurs,

(1) Suarez (disp. 13, sect. 2, n. 14); Valentia (*in 3am part*, t. iv, *de Pœnit*, q. 5, p. 1). Lugo (disp. 10) Vasquez (*in 3am part*, q. 88).

la solution négative. D'autres prenaient parti d'un des deux côtés ou recouraient à des compromis (1). On le voit, malgré les nombreux travaux mis en ligne, la théologie n'en était pas encore, en 1140-50, à la veille d'une solution définitive.

Il n'y a pas d'ailleurs que le nombre des traités théologiques en présence pour nous dire l'importance qu'on attachait au problème. La question ne se mouvait pas dans les sereines régions de la théorie, nous l'avons dit; elle présentait des attaches étroites avec tout l'organisme de la doctrine pénitentielle de l'époque et ce sont précisément ces réactions mutuelles et ces contre-coups qui jettent quelque intérêt rétrospectif sur un problème, d'ailleurs vieilli et décidément tranché. En même temps, le chapitre sur la réviviscence des péchés nous permet de passer en revue quelques-uns des principaux théologiens de ce siècle, dans des pages où se cristallise en quelque sorte, avec leurs principes et leur méthode, ce que nous appellerions aujourd'hui leur mentalité. Abélard, Hugues, Gratien le canoniste, — dont le *Décret* mériterait, du point de vue théologique, une étude approfondie, car il a alimenté, pour la pensée comme pour la documentation, une part notable de la théologie médiévale, — Roland Bandinelli, la *Summa Sententiarum*, Omnebene, la *Summa Divinitatis*, et pour finir, Pierre Lombard, sont des noms assez connus dans la littérature théologique du douzième siècle, pour que nous puissions nous contenter de les citer; il faut y ajouter un nouveau personnage, longtemps fuyant inconnu, signalé par von Schulte, puis par Denifle et d'autres, et qui a rempli le monde des Canonistes

(1) Outre Hugues de S. Victor (*de Sacram.* II, 14, 8); P. Lombard (4 Dist. XXII, § 1); Gratien, (*De Pœnitentia*, Dist. 4), citons encore *Summa sententiarum* VI, 13; Roland Bandinelli et Omnebene (edit. Gietl, 1891, München) p. 249-252; *Summa Divinitatis* ou *Omnes Sitientes* ms. lat. 18918 de la Bibliothèque de Munich, fol. 103, etc.

du bruit de son autorité pendant plus d'un demi siècle, sans que son œuvre juridique nous soit parvenue en dehors de fragments épars. Cette fois nous avons sous les yeux le recueil théologique qu'on lui attribue : les *Sententiæ* conservées dans deux manuscrits de Turin. L'on pourra voir que dans le chapitre sur la réviviscence, Gandulphe de Bologne, car c'est de lui qu'il s'agit, ne trahit pas précisément la même tournure d'esprit que Pierre Lombard, son modèle ou son copiste. Nous réservons pour un autre moment le problème chronologique auquel nous faisons allusion, tout comme la question de l'authenticité (1).

*
* *

La thèse de la réviviscence des péchés pardonnés présente, avec le concept que l'on se faisait alors de la pénitence, un lien intime. La définition de saint Grégoire : *Pœnitentia est præterita mala flere et flenda non committere*, et surtout la formule de saint Isidore de Séville : *Inanis est pœnitentia quam sequens culpa commaculat* (2), avaient traversé les siècles, détachées de l'œuvre qui les enchâssait et fixait leur portée. Au moment de la codification plus systématique des données patristiques ou conciliaires par les Canonistes et les « Sententiaires » du douzième siècle, ces textes avaient pris, dans les idées de plusieurs, un sens dévié de la pensée originale et nettement meurtrier pour tout repentir suivi de rechute. Heureusement, le travail de la conciliation des autorités patristiques, qui met à la torture tous les « Sententiaires », avait abouti à une conception plus juste : à tout repentir réel s'accorde un véritable pardon, même dans l'hypothèse d'une nouvelle chute. Mais alors

(1) Le dossier de Gandulphe est en somme assez fourni et promet de grossir encore ; une comparaison s'impose entre les fragments canoniques et les Sentences, avant qu'on puisse regarder la question d'authenticité comme tranchée. Les manuscrits sont les numéros lat. A. 57 et A. 115.

(2) Grégoire *Homil. in Evang.* xxxiv, 15. Isidore *Synonym.* i, 77.

surgissait une nouvelle question, celle de la réviviscence : après cette chute, les péchés déjà pardonnés revivaient-ils dans la conscience? L'existence seule de la seconde question, supposait déjà ou plutôt exigeait, pour la première, la solution affirmative, bien que par endroits les explications de quelques théologiens fléchissent en cours de route. L'exposé de Gratien montre fort bien au début de la quatrième distinction, les attaches des deux problèmes.

Ce n'est pas tout : le jeu organique des diverses parties du sacrement de pénitence n'avait pas encore trouvé dans la théologie du XIIe siècle son expression nette et précise. Nous assistons alors au premier stade de ce qui sera plus tard le problème débattu entre saint Thomas et Duns Scot, à propos de l'essence du sacrement : les actes du pénitent en sont-ils la matière? Au XIIe siècle, l'on se demandait dans beaucoup de milieux : entre les diverses parties de la pénitence, quelle est celle à laquelle il faut attribuer l'effacement du péché? Est-ce à la contrition? est-ce à la satisfaction, ou à la confession? Pour peu qu'on ait pris contact avec les productions théologiques de l'époque, l'on peut se faire une idée du conflit des opinions; les sources imprimées permettent déjà de s'en rendre compte, mais l'étude des œuvres inédites (1), générales ou monographiques, est indispensable pour compléter l'enquête et vérifier les résultats. Pour le moment qu'il nous suffise d'avoir rappelé le problème, plus complexe qu'il n'en a l'air à première vue et la solution qu'il rencontrait fréquemment : beaucoup optaient pour la contrition, supposée parfaite, et admettaient la rémission de la faute en vertu de ce repentir : *per cordis contritionem, ante oris confessionem vel operis satisfac-*

(1) Le P. Pol. Schmoll, O. F. M. a examiné un certain nombre de ces textes dans une étude très fouillée, sur laquelle nous reviendrons ailleurs : *Die Busslehre der Frühscholastik*. München. 1909.

tionem (1). Mais alors surgissait un nouveau problème : dans l'hypothèse de l'omission voulue de cette confession, — car celle-ci étaient néanmoins reconnue comme nécessaire, — les péchés déjà pardonnés renaissaient-ils ? Perdait-on la rémission de ces fautes ? ou bien, ne se rendait-on coupable que d'un seul péché en se refusant à confesser les premiers. On le voit, à une question qu'on pourrait dire théorique, s'en entremêlait une d'ordre plutôt pratique ; c'est là ce qui nous explique le rang important accordé dans les traités théologiques de l'époque au problème de la réviviscence : la synthèse pénitentielle elle-même en était affectée.

En fidèle compilateur qui juxtapose tous les éléments épars, Pierre Lombard s'est chargé de nous présenter ces deux aspects du problème qu'il trouvait dans ses sources et dont Gratien n'avait rappelé que le premier. Nous citons le début de sa vingt-deuxième distinction, qui introduit le problème : « *Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum in vera cordis contritione peccata dimitti, ante oris confessionem vel operis satisfactionem, ei etiam qui aliquando in crimen relapsurus est, quæritur, si post cordis contritionem confiteri contempserit, vel in peccatum idem vel simile reciderit, an peccata dimissa redeant.* »

*
* *

Tel était le problème ; voyons brièvement les principales solutions : celles-ci sont contradictoires ; ce qui met Pierre Lombard dans le malaise : *Cujus quæstionis solutio obscura est et perplexa, aliis assentientibus, aliis contra negan-*

(1) A ce problème, croyons-nous, se rattache intimement celui que traite Gratien dans les trente colonnes de la Distinctio I du *de Pœnitentia*. Ne faut-il pas la *Confessio oris* pour le pardon ? A la lumière des idées courantes alors, le vrai sens du problème s'éclaire davantage. Cette solution, qui est adoptée par le P. Schmoll, (*op. cit.*, p. 7), était déjà celle de Chardon (*Histoire des Sacrements*, 3e section, 4e part., ch. IV, et de Binterim, *Die Denkwürdigkeiten der Katholischen Kirche*, tome V, part. 3, ch. 7, § 1, p. 263).

tibus. En effet, les plus grands noms sont ici en opposition, ceux-là précisément qui sont les conseillers ordinaires du *Magister*. Hugues de Saint-Victor, la « lyre de l'Esprit-Saint, » qui le garantit contre la fascination d'Abélard, admet pleinement la réviviscence; Abélard la rejette (1); la *Summa Sententiarum* dont il a utilisé chaque ligne, ou à peu près, en fait autant; Gratien, son fournisseur de matériaux, est ici aussi contre le Victorin, encore qu'il ne ne se prononce pas avec grande énergie (2). Devant cette diversité, le Lombard reste indécis : c'est chez lui un fait assez fréquent, qui lui a valu des critiques déjà de son vivant. Faut-il attribuer cette circonspection à une indécision naturelle? à une humilité d'esprit méritoire? il y a des textes favorables à l'une et à l'autre explication; en même temps nous trouvons exprimé, semble-t-il, le désir d'echapper aux témérités aventureuses de son ancien maître ou modèle, Abélard : *utrique parti quæstionis probati favent doctores itaque alicui parti non præiudicans, studioso lectori iudicium relinquo, addens mihi tutum fore ac saluti propinquum sub mensa dominorum micas edere.*

Gandulphe de Bologne, par contre, est ici plus tranché et d'allure plus rapide; ce qui, du reste, n'est pas rare chez lui : il supprime les transitions, affecte les ligatures fort simples, *ut dictum est*, *post hæc*, *post prædicta*, condense, résume et simplifie, si bien que par endroits l'on se surpend à ne vouloir voir dans son œuvre qu'un abrégé de Pierre Lombard; par exemple, dans sa dissertation sur les ordres ecclésiastiques (3).

(1) *In Epist. ad Romanos* lib. II (P. L. CLXXVIII, 864). Baltzer se trompe n rangeant Abélard parmi les partisans de la réviviscence, *Die sentenzen des Petrus Lombardus*. Leipzig, 1901, p. 145, n. 6.

(2) Ajoutons-y, en dehors des sources du magister, l'*Epitome* d'un élève d'Abélard (cap. 37), Roland Bandinelli, et la *Summa Divinitatis* encore inédite (Manuscrit lat. Monac. 18918, fol. 103), tous contre la réviviscence.

(3) Ms. Turin lat. A. 57. f. 81. v. I, sqq; P. Lombard IV dist. 24. Comme

Dans le chapitre de la réviviscence, il commence par l'énoncé de la question : *An peccata dimissa redeant?* (1) et expose d'abord la réponse affirmative qu'il nuance d'un *videntur* (*redire*) ; puis viennent à l'appui, quelques autorités : un texte mis au compte de Raban Maur, un de saint Grégoire et deux de saint Augustin (2). Deux lignes sont consacrées alors à l'interprétation de ces appuis patristiques, qu'il dérobe en conséquence à la thèse purement affirmative : « il ne peut être question de réviviscence que dans le sens d'ingratitude » (3); un nouveau péché engendre une culpabilité d'ingratitude vis-à-vis de la rémission précédente (4). Aussitôt, il énonce l'avis : *Quod peccata non redeunt plane Gregorius ostendit* et à la suite s'alignent trois textes pour le prouver : Grégoire, Prosper et Gélase (5). C'est tout ; l'ensemble est fort bref, une trentaine de petites lignes, pas une colonne entière du manuscrit.

Mais ce court chapitre est néanmoins suggestif; il présente sous une de ses formes les plus évidentes le rôle du *Décret* de Gratien dans la documentation théologique du Moyen-Age; une étude approfondie surtout du *de Pœnitentia* et du *de Consecratione* serait à ce point de vue des plus rémunératives. Des sept textes mis en ligne dans le court chapitre de Gandulphe, pas un ne fait défaut chez le grand Canoniste; ils s'y trouvent dans le même ordre avec les mêmes attributions, et à part un texte de saint Mathieu

nous l'avons fait remarquer plus haut, nous n'entamons pas ici la question chronologique.

(1) Ms. Turin A. 57. f. 81. r. 2 et V. 115 f. 93. r. 1.

(2) *In Matth.* C. XVIII; *Dialog.* IV. 60; *Sermo*, 83, n. 7; le quatrième texte n'est pas dans saint Augustin.

(3) L'idée d'ingratitude se retrouve aussi dans la *Summa sententiarum* VI, 13; par suite l'on ne peut affirmer que P. Lombard IV dist. 22. § 1 fasse sûrement allusion à Gandulphe.

(4) *Sed peccata redire dicuntur ideo quia post remissionem peccando quis fit reus ingratitudinis remissionis peccatorum ante dimissorum.*

(5) *Moral.* XV, 22; *Responsiones Prosperi*, n. 2; JAFFÉ, n. 739.

complété, sans guère de variantes (1). Il y omet une longue dissertation de Gratien (2) sur une opinion qui doit avoir eu vers 1140 un certain nombre de représentants, mais qui ne laisse pas de trace chez le Lombard, ni la plupart de ses contemporains; elle reparaitra dans la *Somme* de saint Thomas (3). La rémission serait accordée *non secundum prescientiam, sed solum secundum præsentem justitiam.* Gandulphe passe tout de suite aux textes négatifs de la *V^a pars* de Gratien.

La même utilisation du *Décret* se fait remarquer dans les *Sentences* de Pierre Lombard; des huit textes qu'il apporte, six sont fournis par les six premiers canons de Gratien, le septième est pris au *de Consecratione* D. 4 C. 41 § 6. Roland Bandinelli, tout canoniste qu'il est, est moins dépendant du *Décret*; il lui emprunte peu de citations et même le texte de Gélase n'est pas pris au *de Pœnitentia*; il vient de la citation beaucoup plus développée de la deuxième partie, C. XXIII. Q. 4. C, 29.

Une autre constatation que nous permet ce chapitre concerne l'influence de la méthode abélardienne préconisée dans le Prologue du *Sic et Non* : (4) elle est fort sensible chez P. Lombard, chez Gratien, chez Roland, dans la *Summa Sententiarum* et la *Summa Divinitatis* : tous distinguent, dans les autorités, des sens divers, *eadem verba in diversis significationibus a diversis auctoribus posita*, avec un souci variable de l'objectivité, je le veux bien, mais toujours en vue de cette harmonieuse conciliation qui fait l'objet de la préface du *Sic et Non*. Gandulphe est plus sobre; il se contente, une fois pour toutes, de montrer ou plutôt d'affirmer, que la réviviscence telle que la présentent ses quatre premiers textes, ne s'entend que dans le sens de l'ingratitude.

(1) *De Pœnit.* Dist. IV, c. 1, 2, 4, 7, 13, 14 et 24. — (2) *Ibid.* pars. II, III, IV. c. 8-12. — (3) III. q. 88, a. 1. Il faut voir combien les données du *Décret*, textes et opinions, ont alimenté toute cette 88e question. — (4) P. L. CLXXVIII. 344 D; voir en outre les col. 1343 et 1345.

Cela nous fait toucher du doigt une autre caractéristique : Gandulphe se montre ici fort peu dialecticien. Hugues de Saint-Victor, par contre, tout pétri qu'il est des idées et même des expressions de la Bible et des Pères, n'a guère de preuves positives ; il se contente d'apporter des arguments de raison. Les autres font à la dialectique une part imposante ; mais ils la greffent sur les formules patristiques qu'il s'agit d'interpréter. Les uns procèdent avec la décision d'un esprit ferme : tel Hugues de Saint-Victor, qui même alors déploie une fort attachante modestie de ton ; la *Summa Sententiarum* est réservée dans son expression, mais nette dans sa pensée ; Roland montre qu'il sait ce qu'il veut et où il va ; à Gratien, l'on souhaiterait plus de fermeté ; de l'hésitation traînante de Pierre Lombard, dont la discussion *pro et contra* tranche avec l'allure leste de Gandulphe, nous avons déjà parlé. Quant aux raisonnements eux-mêmes, il y aurait, de part et d'autre, plus d'une réserve à faire ; ils devaient être répétés et discutés pendant quelque temps encore dans les traités théologiques. Nous ne pouvons en suivre ici l'exposé complet, assez peu intéressant du reste. Au XIIIe siècle, saint Thomas allait apporter au débat le secours de la substantielle dissertation, contenue dans les trois articles de la Question LXXXVIII de la Somme (pars III) et dont nous vivons encore aujourd'hui. En quelques coups de cognée, il s'est ouvert une voie à travers le terrain, où pénètre désormais jour et lumière. L'on pourra constater que l'explication de Gandulphe, — qui n'y est pas citée d'ailleurs — n'y fait pas mauvaise figure. Mais rien ne met mieux en lumière l'immense supériorité du Docteur angélique que cette juxtaposition historique des représentants antérieurs de la théologie, dont il expose, discute, réfute, ou complète les avis avec une aisance, une ampleur, une clarté et une pénétration qui fascine et subjugue dès le début.

J. DE GHELLINCK, S. J.

Consultations

I.

Mémoire du Saint Sacrement à la messe.

A quelles messes doit-on faire mémoire du Saint-Sacrement? — Jusqu'à ce jour d'après VELGHE, *Cours élem. de liturgie*, p. 36 (5e édit.), BERNARD, *Cours de liturg. La messe*, t. II, p. 113, n° 16, LEVAVASSEUR, *Cérémonial*, t. I, p. 247 (8e édit.), voici la règle que je suivais : Exception faite des messes où la mémoire du Saint-Sacrement est interdite *ob identitatem mysterii*, on doit faire mémoire du Saint-Sacrement aux messes chantées ; on *peut* la faire aux messes basses *excepté* aux jours de 1re et de 2e classe — le dimanche des Rameaux — les vigiles de Noël et de la Pentecôte.

Or, je viens de lire dans l'*Ami du Clergé* (1906, p. 768) : « Si l'on examine de près les décrets, nous croyons qu'il faut n'obliger à faire mémoire du Saint-Sacrement qu'aux messes d'exposition et de reposition.

« Dans les autres messes dites avec chant ou sans chant, même à l'autel de l'exposition, cette mémoire du Saint-Sacrement ne sera que facultative »... (Cfr. Ibid. pp. 432 et 800.

Qui faut-il suivre?

RÉP. — Tous ont raison. Les auteurs se placent sur le terrain de l'hypothèse ou de la pratique, et l'*Ami du Clergé* envisage la question au seul point de vue de droit.

Si on examine attentivement la plupart des décrets que l'on a coutume d'invoquer, on peut voir en effet, que presque tous supposent l'obligation au lieu de l'imposer, et se bornent à en déterminer les modalités. La forme vraiment préceptive n'est employée que dans les deux cas cités par l'*Ami du Clergé*. Mais ce dernier va trop loin lorsqu'il conclut que dans les autres messes la mémoire du saint-Sacrement n'est que facultative. Il aurait dû ajouter : *en*

vertu des décrets. Les ordinaires en effet, précisément parce que l'Instruction Clémentine n'a pas force de loi universelle, ont promulgué presque partout des statuts diocésains ou des ordonnances, qui en reproduisent et en appliquent les décisions aux divers diocèses. Comme il fallait s'y attendre, on s'est inspiré des réponses de la S. Congégation pour préciser les conditions spéciales de cette oraison du saint Sacrement, qui est ainsi presque partout, pour ne pas dire partout, oraison *imperata*.

Par suite, notre correspondant doit s'en tenir aux prescriptions des statuts diocésains ou de son *Ordo*, et il constatera très probablement que les règles qui y sont édictées reproduisent celles qu'il a trouvées dans les auteurs qu'il cite. R. T.

II

Messe votive de l'Immaculée-Conception dans les églises franciscaines. Privilège des prêtres tertiaires.

Conventus Franciscalium et Monialium sive Clarisarum sive Capuccinarum habent privilegium sabbatis non inpeditis, celebrandi missam de Immaculata V. C. more votivo.

Et S. R. C. die 22 Martii 1905 benigne concedere voluit : « Ut sacerdotes etiam seculares, Tertio Ordini S. Francisci adscripti, qui Kalendario Romano Seraphico utuntur, quoties vel in privato oratorio vel in Ecclesiis Trium Ordinum S. Francisci Sacrum faciunt, singulis per annum Sabbatis Missam votivam de Immaculata B. M. V. Conceptione legere valeant, prouti alumnis vel Cappellanis trium Ordinum regularium permittitur...

II. Quare : cum Moniales in Hispania fere in omnibus conventibus non habeant nisi unum sacerdotem, qui satisfacere debet obligationi missæ conventualis, quomodo frui poterunt hoc privilegio ? an vocando alium sacerdotem ut in suis ecclesiis celebret missam de Immaculata Conceptione ? et quot sacerdotes possent tunc celebrare ?

II. Utrum ut dicatur sacerdotes T. O. adscriptos uti Kalendario Romano Seraphico, sufficiat, ut tantum illa die sabbati illo utantur, sive in officio persolvendo, sive in missa tantum.

Et utrum *quilibet* sacerdos T. O. adscriptus qui illo utatur possit in *quolibet* conventu Trium Ordinum missam de Immaculata Conceptione legere.

Rép. — Les doutes soumis par notre vénérable correspondant ont pour objet l'interprétation de deux privilèges. Lui-même il a pris la peine de transcrire l'indult concernant les prêtres tertiaires séculiers. Voici les passages du rescrit du 9 décembre 1903 (1) qu'il importe d'avoir sous les yeux pour résoudre les questions posées. Par ce document la S. Congrégation des Rites étend le bref du 5 avril 1856 et son décret du 25 juillet 1882. (2) « ad ecclesias monialium Tertii Ordinis et regularium Familiarum quae Kalendario Romano Seraphico legitime utuntur : *ita ut cuilibet sacerdoti in ipsarum ecclesiis vel oratoriis sacrum facturo memoratam missam votivam de Immaculata B. M. V. Conceptione Sabbatis diebus liceat celebrare* » (3). Cette extension est faite avec les exceptions et les clauses contenues dans le bref et le décret cités : « singulis per annum sabbatis, exceptis solemnioribus, primae scilicet ac secundæ classis, aliisque privilegiatis juxta rubricas. »

I. Ceci posé, il est clair que les moniales, qui ont l'office du chœur et la messe conventuelle, ne peuvent faire célébrer la messe votive dans leur église ou oratoire qu'à la

(1) Bien que cet indult ait été accordé à l'Ordres des Frères-Mineurs, comme celui du 2 mars 1905, il a été sans nul doute, comme le précédent, étendu aux RR. PP. Capucins avec les mêmes clauses, et aux églises et oratoires des Congrégations religieuses qui suivent leur calendrier, le 14 mars 1906 (*Revue Théol. Franç.*, t. XI, 1906, p. 586.

(2) Le bref accordait cette messe votive aux églises des Frères Mineurs et le décret de la S. Congrégation des Rites aux églises des Clarisses.

(3) Voir le texte complet *Revue Théologique Française*, t. IX, 1904, p. 344.

condition d'avoir deux prêtres, l'un pour célébrer la messe conventuelle, l'autre pour dire la messe votive.

Si l'obligation de la messe conventuelle n'existait pas, le chapelain pourrait, même un jour double majeur omettre la messe du jour et célébrer la messe votive. Ce cas se présentera dans les communautés, qui, au lieu de l'office divin, récitent le Petit Office de la sainte Vierge ou d'autres prières, tout en ayant pour leurs oratoires le Calendrier Franciscain (1).

Le nombre des messes votives n'est pas limité, et tout prêtre célébrant dans l'église ou l'oratoire principal de ces communautés peut user de l'indult. Toutes les messes, sauf la messe conventuelle, là où elle est d'obligation, pourront être de l'Immaculée Conception tous les samedis non exceptés plus haut. Seules les églises et oratoires principaux (publics et semi-publics) bénéficient du privilège, qui ne s'étend pas aux oratoires privés ou domestiques.

II. Pour user de l'indult du 22 mars 1905, il ne suffit pas que le prêtre soit tertiaire : il faut de plus qu'il puisse et veuille profiter de la faculté accordée par Pie VI (2), de suivre le calendrier Franciscain Or, la bulle *Religiosos Ordines* ne donne cette autorisation qu'aux tertiaires « *choro non obligatis.* » Les tertiaires chanoines, bénéficiers ou attachés canoniquement au service d'une église, où l'obligation du chœur existe, ne pourront donc célébrer dans un oratoire privé la messe votive privilégiée.

De plus ceux qui peuvent user de la faculté d'adopter le calendrier Franciscain doivent le suivre habituellement. C'est le sens obvie de la bulle de Pie VI et du décret du 15 avril 1904, qui l'interprète (3). Il ne paraît pas possible

(1) S. R. C. *Ord. Fratr. Minor.*, 15 April. 1904; *Ord. Minor. Capucc. Prov. Tirolii. Septentrion.*, 25 maii 1906 : *Rev Théol. Franç.*, t. x, 1905, p. 21; t. xi, 1906, p. 586.

(2) Bulle *Religiosos Ordines*, 6 sept. 1785.

(3) S. R. C. *Ord. Fratrum Minorum.*, 15 april. 1904, ii, iii; *Revue Théol. Franç.*, t. x, 1905, p. 21 et suiv.

d'admettre qu'un prêtre puisse le samedi seulement prendre le calendrier des Frères Mineurs et des RR. PP. Capucins et leur bréviaire — l'un en effet, entraîne l'autre — et le lendemain reprendre le bréviaire romain ordinaire et le calendrier de son diocèse. Par contre, dès qu'un prêtre tertiaire adopte effectivement d'une manière stable le calendrier Séraphique, il peut dès le premier jour user du privilège.

Un prêtre tertiaire pourra-t-il en bénéficier même dans une église de tertiaires qui ne suivraient pas le calendrier Séraphique? Nous ne le pensons pas. Dans ce cas, ni lui, ni les prêtres du grand Ordre ne pourraient célébrer cette messe votive en dehors des semi-doubles ou jours de rite inférieur. C'est ce qu'il est facile de conclure des décrets 3862 et 3919, et des rescrits *Ord. Fratr. Minorum*, du 22 mars 1905, et surtout *Ord. Minor. Capuccinorum*, du 26 mars 1904. (1).

Quel est alors le sens de la clause « *vel in ecclesiis trium Ordinum* » du rescrit du 22 mars 1905? Elle signifie que le prêtre tertiaire qui célèbre dans ces églises peut dire la messe votive de l'Immaculée-Conception à un double titre : comme tertiaire, en usant de son privilège *personnel*, et aussi en vertu du privilège local de l'église (2).

Il est enfin hors de doute que tout prêtre tertiaire —

(1) *Rev. Théol. Franç.*, t. IX, 1904, p. 669. Dans le premier rescrit, en effet, l'usage du privilège est restreint dans les églises étrangères aux jours où les religieux peuvent y suivre leur calendrier : dans le second, il est subordonné aux mêmes restrictions que dans les églises de l'ordre, mais de plus la messe du jour conforme au calendrier de l'église doit n'être pas célébrée.

(2) Nous n'avons pas sous les yeux le texte du bref du 25 avril 1856 et du décret du 25 juillet 1882 : nous en déduisons la teneur du résumé donné dans le rescrit du 9 décembre 1903, et nous croyons pouvoir appliquer à toutes les églises et oratoires des trois Ordres le privilège qui est sollicité dans ce dernier document pour les oratoires des tertiaires.

même s'il ne suit pas le calendrier Séraphique — peut user de l'indult dans tout couvent Franciscain où l'on suit le calendrier de l'Ordre, puisque les prêtres non tertiaires le peuvent. Il ne saurait en profiter néanmoins, comme il a été dit plus haut, que dans l'église ou l'oratoire principal du couvent. Fr. R. TRILHE.

III

Office propre et fête du patron du diocèse.

1° Les religieux exempts qui ont un bréviaire propre, sont-ils obligés de réciter l'office propre du patron du diocèse où ils demeurent? Ou bien sont-ils tenus de prendre l'office du commun correspondant? La question me paraît devoir être résolue affirmativement en ce qui concerne l'office propre, puisque les Pères Capucins, et, comme je l'ai entendu dire, les Mineurs Conventuels, ont le privilège de réciter les offices propres du diocèse. (Cfr. Vict. ab Appeltern, t. II, p. 52, 53, not. 3, éd. 1902).

2° A Amsterdam la fête de S. Willibrord, patron du diocèse se célèbre avec la seule obligation d'entendre la messe. Y a-t-il en ce cas obligation de célébrer la fête de ce saint avec messe et office, quoique Amsterdam ait son patron particulier, saint Nicolas?

RÉP. — L'exemption n'est pas ici en question : elle ne crée pas pour les religieux un droit différent, car la liturgie est toujours une cause majeure réservée pour toutes les églises au jugement direct du Saint-Siège. En ce qui concerne le droit de vigilance, les ordinaires ont reçu du concile de Trente le pouvoir de procéder même comme délégués du Saint-Siège, au moins en ce qui concerne la messe, malgré les exemptions (1). Donc à moins qu'ils ne soient *Nullius* ou *Quasi Nullius* l'exemption ne met pas les

(1) Conc. Trid. Sess. XXII, *de Sacr. Missæ*, decr. de observ. et evit. § *Postremo*.

réguliers dans uue position juridique particulière au point de vue de la célébration des offices propres.

Il n'en est pas moins vrai cependant que leur situation n'est pas celle des clercs séculiers et qu'ils sont régis par un droit spécial, dont il faut chercher la raison ailleurs que dans l'exemption. Cette recherche nous entraînerait trop loin : il suffira au point de vue pratique de noter les diverses catégories dans lesquelles se rangent les réguliers et dont il faut tenir compte pour la solution de la question. Quelques-uns ont une liturgie particulière, mais la plupart suivent le rit romain. Les premiers ne sont pas visés par les indults de concession d'offices à moins qu'ils ne soient expressément nommés, ce qui se produit quand le Saint-Siège a l'intention de les soumettre aux décrets (1). Dans le cas contraire ces décrets portés pour le rit romain ne les atteignent pas.

Ces réguliers trouveront le principe de la solution dans les rubriques particulières de leur rit ou dans leurs constitutions. En général ils admettent les seules fêtes *actuellement* de précepte dans le diocèse qu'ils habitent. Ils doivent, dans ce cas, réciter l'office du commun correspondant d'après leur bréviaire : ils ne peuvent prendre les offices propres du diocèse qu'après avoir obtenu du Saint-Siège une extension en leur faveur, alors même que l'indult primitif de concession les imposerait aux réguliers qui ne suivent pas le calendrier du diocèse. Et si pour adapter à leur propre rit ces offices déjà approuvés par la S. Congrégation, ils doivent les remanier ou y faire des additions ou des suppressions, ils sont tenus de solliciter une nouvelle approbation (2). Habituellement l'approbation de l'office remanié et sa concession font

(1) C'est ce qui fut fait pour le nouvel office de l'Immaculée Conception dans le bref *Quod jampridem* de Pie IX.

(2) S. R. C. *Sanctim. Ord. Cistercien.*, 27 Febr. 1886, 3655 [2 et 4]. Cfr. decr. 968 [1], 1561, 1752 [1], 3084 [2].

l'objet d'un seul et unique décret (1), mais parfois il y a deux actes pontificaux distincts, surtout si le Saint-Siège prend l'initiative d'imposer l'extension (2).

Lorsque les réguliers suivent le rit romain leur situation juridique ne paraît pas modifiée par le fait d'avoir un bréviaire particulier. Celui-ci n'est autre d'ailleurs que le bréviaire romain, dont le propre des saints a été enrichi des offices de l'Ordre. Ils doivent être assimilés aux religieux qui ont un calendrier propre. Leur situation change au contraire suivant qu'ils ont un calendrier particulier, ou le calendrier du diocèse. Dans ce dernier cas ils ne sont *tenus* d'adopter que les offices imposés avec la clause « *de precepto pro universo clero sæculari et regulari* » (3). Les réguliers, au contraire, qui ont leur calendrier propre, ne sont *obligés* qu'à la récitation des offices déclarés de précepte « *etiam pro regularibus calendario diœcesano minime utentibus* » (4).

Si nous passons de l'*obligation* à la *faculté*, les réguliers qui suivent le calendrier diocésain *peuvent* en adopter toutes les fêtes ou en réciter les offices propres (5); ceux qui gardent le calendrier de leur institut, *ne peuvent* adopter ni les fêtes ni les offices *diocésains* (6), mais ils *peuvent* adopter les fêtes et les offices propres accordés à une province ou à un royaume, si la concession a été faite *etiam pro clero regu-*

(1) Ainsi les décrets d'approbation et d'extension à l'ordre de Cîteaux des offices du S. Rosaire et S. Cœur de Marie (Décr. 29 janv. 1857).

(2) Cfr. le bref cité de Pie IX, *Quod jampridem*, 25 sept. 1863 (Collect. auth. decret. S. R. C. n. 3119), § *Et quoniam nonnullæ*.

(3) S. R. C. *Congr. Missionar. Immac. Cord. B. M. V.* 6 dec. 1902, I : *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXVI, 1904, p. 226 ; *Rev. Theol. Franç.*, t. IX, 1904, p. 68.

(4) S. R. C. *Eugubina*, 26 mart. 1859, 3084 [1].

(5) Sans cela leur droit de suivre le calendrier diocésain serait illusoire.

(6) S. R. C. *Ord. Minor. de Observ.*, 20 mart. 1683, 1708 [1]. Cfr. ex sensu contrario decret. 3084 [1].

lari (1). Les uns comme les autres ne peuvent plus cesser de les réciter une fois qu'ils les ont acceptés (2).

Telles sont les règles générales et de droit commun déterminant la position juridique des réguliers au sujet des offices propres d'un diocèse, d'une province ou d'un pays. Les privilèges particuliers des Pères Capucins ou, s'ils existent, ceux des Frères Mineurs Conventuels ne peuvent être invoqués par les autres réguliers, puisque les privilèges liturgiques de concession d'offices ou de messes sont précisément exclus du bénéfice de la communication.

Mais cette doctrine trouve-t-elle ici son application? Les réguliers sont-ils tenus à la célébration de la fête du patron du diocèse? Sans citer les décisions particulières qui ont été données sur ce point (3), il suffit de rappeler les dispositions du décret général 3863[1] : La fête du patron du diocèse n'est célébrée avec le privilège et le rite réservé à la fête du patron principal que dans les endroits qui n'ont pas de patron local particulier. Par suite les réguliers ne doivent, en théorie, célébrer la fête du patron du diocèse que dans les endroits où il n'y a pas de patron particulier, et ils ne sont nullement tenus de célébrer l'un et l'autre, mais seulement l'un des deux (4). Je dis *en théorie*, car une seule de

(1) S. R. C. cit. decr. 1708[2]. Sans doute, comme le remarque à bon droit le R. P. Degrelle (*De religiosis Periodica*, III, 156), les termes « *possint et debeant* » doivent être pris conjointement, et notre exégèse (*Rev. Th. Fr.*, IX, 70) était en défaut sur ce point; mais cette réponse doit être interprétée d'après le décret 3084[1].

(2) S. R. C. *Patavina*, 28 april. 1866, 3147[1-3]; *Revue Théol. Franç.*, t. IX, 1904, p. 567.

(3) S. R. C. *Declar.* 2 dec. 1891, 3754[1]; *Congr. Oblat. B M. V.* 16 febr. 1907; voir ci-dessus, p. 162; Cfr. *Calaguritana*, 28 sept. 1658, 1095; *Brictinorien.*, 18 aug. 1725. 2277; *Neapolitana*, 18 oct. 1818, 2591[12]; *Brictinorien.*, 8 mart. 1825, 2638[1-2]; *Marsorum*, 12 novembre 1831, 2682[38]; *Ventimilien.*, 12 aug. 1854, 3028[1-2]; *Ord. Min. Capucc. Prov. Rhegin.* 22 aug. 1905, I; *Rev. Théol. Franç.*, t. X, 1905, p. 741.

(4) S. R. C. in cit. *Calaguritana*, 1095, *Brictinorien.*, 2277 et 2682, et *Ventimilien.*, 3028.

ces fêtes doit être régulièrement célébrée *sub utroque præcepto*, mais il arrive parfois que soit en vertu de la coutume (1), soit en vertu de concessions particulières (2), la fête du patron du diocèse ou même d'autres fêtes de la province et du royaume sont d'obligation (3). Dans ce cas les réguliers doivent aussi les célébrer, car la règle *pratique* nous est donnée par la S. Congrégation en ces termes :

« Regulares tenentur ad celebranda patronorum festa quæ cum feriatione recoluntur » (4).

Et à bon droit, car la fériation est le motif de l'obligation imposée aux réguliers de célébrer les fêtes des patrons (5).

Ajoutons en terminant que les indults de réduction de fêtes n'ont pas dérogé aux règles que nous venons de résumer car ils ne manquent pas de spécifier que ces réductions ne changent « in omnibus ecclesiis nihil de consueto divinorum officiorum... ordine » (6) On doit regarder encore comme fêtes *fori* celles dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant (7).

Ces principes posés, il est facile à notre correspondant de les appliquer au cas particulier qu'il a soumis. Si la fête du patron du diocèse est solennisée légitimement *in foro et*

(1) S. R. C. *Tirasonen.*, 4 mai 1894, 3825. Il est à remarquer toutefois que la S. Congrégation n'admet pas facilement la coutume, si elle a pour objet d'établir l'observation d'une fête *sub utroque præcepto*, surtout dans les pays qui ont bénéficié d'un indult de réduction des fêtes. Cfr. cit. *Ventimilien*, 3028.

(2) S. R. C. *Massen.*, 11 mart. 1837, 2758 ; et cit. *Tirasonen*, 3825.

(3) S. R. C. *Ord. Fratr. Minor. Prov. Apuliæ*, 16 febr. 1906, III et IV : *Nouv. Rev Théol.*, t. XXXVIII, 1906, p. 625; *Rev. Théol. Franç.* t. XI, 1906, p. 414.

(4) S. R. C. *Ord. Min. Capuccin. S. Francisci*, 10 jul. 1896, 3925 III[4]; Citat. *Ord. FF. Minor. Prov. Apuliæ*, 16 febr. 1906, IV.

(5) Conc. Trid. Sess. XXV, *De regular.*, c. XII.

(6) Indult du card. Caprara pour la France, 9 avril 1802 : *Rev. Théol. Franç.*, t. V, p. 211.

(7) S. R C. cit. *Ord. FF. Minor. Prov. Apuliæ*, ad V. Voir page 164.

in choro, elle doit être célébrée aussi par les réguliers, même dans les localités qui ont un patron particulier. Quant à la récitation de l'office propre, nous avons répondu plus haut.

Pour Amsterdam, il faut voir l'indult de réduction des fêtes. L'obligation d'entendre la messe le jour de saint Willibrord, patron du diocèse, parait indiquer que par privilège elle a été célébrée autrefois *sub utroque præcepto* ainsi que la fête du patron local saint Nicolas. Dans cette hypothèse, l'une et l'autre doivent être encore célébrées par les réguliers qui suivent le rite romain.

Fr. Robert TRILHE, S. O. Cist.

IV

Étole aux Vêpres.

Certains *Ordos* enseignent que l'officiant aux vêpres *peut* prendre l'étole dès le commencement de l'office, si un salut du Saint-Sacrement doit suivre immédiatement les vêpres. — D'autres *Ordos* prétendent que l'officiant *doit* prendre l'étole dès le commencement des vêpres si le Saint-Sacrement doit être encensé au *Magnificat*. — A quoi s'en tenir?

RÉP. — La direction donnée par les premiers Ordos est juste : elle est conforme au décret 3593 (1). — Par contre la solution donnée par les autres, est erronée. La question a été posée à la S. Congrégation des Rites pour les vêpres devant le Saint-Sacrement exposé (2). La réponse vaut *a fortiori* pour les autres cas.

(1) S. R. C. *Salopien*. 19 sept. 1883, 3593².

(2) VALLIS-VIDONIS. — II. Utrum in Vesperis coram SS. Sacramento exposito cantatis debeat hebdomadarius a principio induere stolam, ratione incensationis SS. Sacramenti ad *Magnificat* faciendæ : et quatenus negative, utrum debeat saltem ad *Magnificat?* RESP. — *Stetur rubricis et decretis*. — 29 nov. 1901 (*N. R. Th.*, t. XXXIV, 1902, p. 193 ; *R Th. Fr.* t. VII, 1902, p. 138).

L'usage auquel fait allusion la question est assez répandu en France. Sur quoi est-il basé? On paraît se guider sur ce qui a lieu à l'exposition ordinaire du Saint-Sacrement et à la reposition ou à la bénédiction. Mais le cas est tout différent : on a ici l'étole non pour encenser le Saint-Sacrement mais pour donner la bénédiction ou le toucher, nullement pour l'encenser. La présence du Saint-Sacrement exposé et l'obligation de l'encenser ne sont pas un motif suffisant de mettre l'étole pendant les vêpres. Tel paraît être le sens de la réponse *Vallis Vidonis*. Les rubriques auxquelles on nous renvoie seraient celles du Missel romain (1) et le texte du Cérémonial des évêques (2), qui, prescrivent le pluvial sur le rochet ou le surplis pour les vêpres solennelles. Les décrets seraient ceux qui défendent au célébrant de mettre l'étole pour présider l'office divin (3).

Fr. Robert TRILHE, *S. O. Cist.*

(1) *Rubr. gen.*, tit. XIX, n. 3.

(2) Lib. II, cap. III, n. 1.

(3) S. R. C. *Dalmatiarum*, 4 aug. 1663, 1275[3]; *Veronen.*, 11 sept. 1847, 2956[5]; *Tlascalen*, 26 sept. 1868, 3185; *Burgi S. Domini*, 11 mart. 1871, 3237[2].

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

I

Abolition du prétendu droit d'exclusive.

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

Ad perpetuam rei memoriam.

Commissum Nobis, Deo sic disponente, universæ Ecclesiæ regendae munus serio admonet ut pro viribus caveamus, ne ex alienæ potestatis incursu ea libertas quidquam detrimenti capiat qua Christus in commune bonum ipsam donavit, quamque tot evangelii præcones, tot sanctissimi antistites, tot illustres Decessores Nostri verbo, scriptis, effuso etiam sanguine propugnarunt. Quorum exemplis et auctoritate permoti, ubi primum hanc Petri Cathedram, licet impares, ascendimus, Apostolici officii Nostri esse duximus in id maxime incumbere, ut vita Ecclesiæ libere omnino explicetur, omni externo interventu remoto, prout ipsam evolvi divinus Institutor voluit, atque excelsa ejus missio omnino requirit.

Jam, si qua est in Ecclesiæ vita functio quæ hujusmodi libertatem postulet maxime, illa profecto censenda talis, quæ in Romani Pontificis electione versatur : siquidem *salus, non unius membri, sed totius corporis agitur, cum de capite consulitur* (1).

Huic plenæ libertati in Summo Pastore eligendo opponitur in primis civile illud *Veto*, a supremis nonnullarum civitatum rectoribus haud semel prolatum, quo tentatur aditum ad Supremum Pontificatum alicui præcludere. Id si aliquoties accidit, Aposto-

(1) Greg. XV Constit. « *Æterni Patris* » in proem.

licæ tamen Sedi probatum est nunquam. Quin etiam Romani Pontifices, in iis quæ de habendo Conclavi constituerunt, nihil pæne majore contentione studiove conati sunt, quam ut externæ cujusvis potestatis interventum a sacro Cardinalium Senatu ad Pontificem eligendum vocato propulsarent. Rem plane declarant Constitutiones « *In eligendis* » Pii IV; — « *Æterni Patris* » Gregorii XV; — « *Apostolatus officium* » Clementis XII, — in primisque Pii IX, « *In hac sublimi* » — « *Licet per Apostolicas* » et « *Consulturi.* »

Verum, quandoquidem et experientia docuerit, hactenus constituta ad impediendum civile *Veto* seu *Exclusivam* non ita votis respondisse, et ob mutata temporum adjuncta hujusmodi civilis potestatis immixtio nostra ætate multo videatur magis omni rationis et æquitatis fundamento destituta, idcirco Nos, pro Apostolico Nobis commisso munere, et Prædecessorum Nostrorum vestigiis inhærentes, re mature deliberata, certa scientia et proprio motu, civili *Veto* sive exclusivam, quam dicunt, etiam sub forma simplicis desiderii, itemque omnes interventus, intercessiones quaslibet, omnino reprobamus, edicentes licere nemini, ne supremis quidem civitatum moderatoribus, quovis prætextu se interponere aut ingerere in gravi negotio electionis Romani Pontificis.

Quamobrem in virtute sanctæ obedientiæ, sub interminatione divini judicii et pœna excommunicationis latæ sententiæ speciali modo reservatæ futuro Pontifici, omnes et singulos S. R. E. Cardinales, tam præsentes quam futuros, pariterque Secretarium S. Collegii Cardinalium aliosque omnes in Conclavi partem habentes, prohibemus, ne, quovis prætextu, a quavis civili potestate munus recipiant *Veto* sive *Exclusivam*, etiam sub forma simplicis desiderii, proponendi, ipsumve hoc *Veto*, qualibet ratione sibi cognitum, patefaciant sive universo Cardinalium Collegio simul congregato, sive singulis purpuratis Patribus sive scripto, sive ore, sive directe ac proxime, sive oblique ac per alios. Quam prohibitionem extendi volumus ad memoratos omnes interventus, intercessiones aliosque modos quoslibet, quibus laicæ potestates cujuslibet gradus et ordinis voluerint sese in Pontificis electione immiscere.

Iisdem denique, quibus Decessores Nostri, vocibus, S. R. E. Cardinales vehementer hortamur, ut in eligendo Pontifice, *Principum sæcularium intercessionibus ceterisque mundanis respectibus minime attentis* (1), sed unice Dei gloriam et Ecclesiæ bonum præ oculis habentes, in eum sua vota conferant quem universali Ecclesiæ fructuose utiliterque gubernandæ præ ceteris idoneum in Domino judicaverint. Volumus etiam Nostras has Litteras una cum aliis id genus Constitutionibus legi coram omnibus in prima Congregatione post obitum Pontificis haberi solita; rursus post ingressum in Conclave; item cum quis ad purpuræ honorem fuerit evectus, interposito sacramento de religiose retinendis iis, quæ in præsente Constitutione decreta sunt.

Contrariis quibuscumque, etiam, speciali vel specialissima mentione dignis, minime obstantibus.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostræ inhibitionis mandati, declarationis, innodationis, voluntatis, admonitionis, hortationis, præcepti infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei et Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicæ millesimo nongentesimo quarto, die 20 januarii, Pontificatus Nostri anno primo.

(Ex *Actis Pii X*, t. III, Typ. Vaticanis). PIUS PP X.

II
Concessions diverses.

I. **L'église de la Portioncule à Assise.** — Par le bref *Omnipotens ac misericors* du 11 avril 1909, après avoir rappelé les souvenirs historiques de Notre-Dame des Anges ou Portioncule à Assise et les faveurs et privilèges dont l'honorèrent un grand nombre de Papes, Pie X lui confère le titre de « tête et mère de l'ordre des Mineurs », l'élève à la dignité de *basilique*

(1) Pii IV Constit. « *In eligendis,* » § 26 ; Clem. XII Constit. « *Apostolatus officium,* » § 5.

patriarcale et *chapelle papale*, la prend avec le couvent annexé sous la juridiction, le patronage et domaine du Saint-Siège, tout en en laissant l'usage et la garde à perpétuité aux FF. Mineurs de la Province Séraphique; il prescrit diverses règles qui devront y être observées, et accorde ou confirme des concessions liturgiques, des indulgences et autres privilèges nombreux, notamment l'indulgence dite de la Portioncule. Ce bref, par sa teneur et ses dispositions, constituera, dans l'histoire du sanctuaire, un document des plus importants et des plus glorieux. On le trouvera dans les *Acta Apostolicæ Sedis*, vol. I, p. 394.

II. **Fête de saint Jean-Baptiste de la Salle.** — Léon XIII avait accordé que cette fête, avec messe et vêpres propres solennelles, fût célébrée par les FF. des Écoles chrétiennes dans leur église paroissiale ou tout autre désignée par l'ordinaire, le 15 mai ou autre jour pareillement désigné par l'ordinaire. Par bref *Dilectus filius*, du 3 février 1909, Pie X a accordé une indulgence plénière, aux conditions habituelles, à tous ceux qui au jour susdit, à partir des premières vêpres jusqu'au coucher du soleil, visitent une chapelle des FF. des Écoles chrétiennes (*quamlibet capellam vel sacellum*) ou toute église dans laquelle la fête sera célébrée aux termes de la concession de Léon XIII et y prient aux intentions du Souverain Pontife. (*A. A. S.* vol. I, p. 301).

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Renouvellement de l'examen canonique des religieuses avant les vœux solennels.

ORDINIS FRATRUM MINORUM.

De iteranda exploratione voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem.

Beatissime Pater,

Fr. Bonaventura Marrani, Procurator generalis Ordinis Fratrum Minorum, se ad Sanctitatis Tuæ pedes provolvit et, ut

plurium tum ministrorum provincialium quum monialium sui Ordinis dubiis occurrat, sequentia exponit :

Sacra Tridentina Synodus, *sess.* XXV, *cap. 17 de Regul.* hæc quoad vestitionem monialium earumque professionem constituit : « Libertati professionis virginum Deo dicandarum prospiciens, Sancta Synodus statuit atque decernit ut puella, quæ habitum regularem suscipere voluerit... non ante eum suscipiat, nec postea ipsa vel alia professionem emittat, quam exploraverit Episcopus, vel, eo absente vel impedito, ejus Vicarius, aut aliquis... ab eis deputatus, virginis voluntatem diligenter, an coacta, an seducta sit, an sciat quid agat ». Quum vero Summus Pontifiex Leo fel. rec. XIII, per decretum S. Congregationis Episcoporum et Regularium die 3 Maii 1902 (1) latum, edixerit ut. non secus quam in religionibus virorum etiam in sanctimonialium monasteriis, in quibus solemnia nuncupantur vota, præmittantur solemnibus votis simplicia triennium saltem duratura ; hinc sequens dubium exortum est, cujus congruam in editis jam ipsius decreti solutionem minime reperit : *Num ante professionem votorum solemnium sanctimonialis voluntas, quæ ante vestitionem professionemque votorum simplicium, juxta S. Concilii Tridentini præscripta, fuerit legitime explorata, denuo sit exploranda?...*

Ex audientia SSmi habita... die 19 Januarii 1909, Sanctitas Sua, re mature perpensa, supra relato dubio responderi mandavit prout sequitur : *Attenta ratione solemnitatis votorum, iteranda est exploratio voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem.* Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis negotiis Religiosorum sodalium præpositæ, die, mense et anno ut supra. (*A. A. S.* I. p. 232).

(1) Décret *Perpensis*. Voir *N. R. Th.* 1902, t. XXXIV, pp. 530 et 531. Il ne s'agit dans le décret que des ordres religieux proprement dits, c'est-à-dire de ceux où l'on fait la profession *solennelle*.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Commémoraison et antienne de l'office spécial des religieuses de la Conception.

Monialum conceptionistarum. — Quum per rescriptum sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium, d. d. 13 martii 1905, moniales Conceptionistæ in Hispaniæ Belgiique regnis degentes quotidie per annum legant Officium Immaculatæ Conceptionis B. M. V. a sa. me. Pio PP. IX anno 1863 approbatum, exceptis quibusdam diebus, et in prædicto Officio Conceptionis agatur commemoratio festi currentis aliaque de jure faciendajuxta Rubricas; in redactione kalendarii sequentia dubia oborta fuere, quæ ipse kalendarii redactor humiliter postulavit ut a S. Rituum Congregatione enodentur :

I An ex memorato rescripto et sacris Rubricis fieri possit tantum commemoratio festi currentis absque nona lectione historica?

II. An versiculi Vesperarum et Laudum debeant assumi a festo Immaculatæ, vel potius ab Officio votivo ejusdem Immaculatæ Virginis a sa. me. Leone PP. XIII concesso d. 5 Julii 1883 (1), et etiam antiphona pro secundis Vesperis, quando occurrunt?

Et sacra eadem Congregatio... respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative, seu posse.*

Ad II. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, exceptis festo et Octava Immaculatæ Conceptionis* B. M. V.

Atque ita rescripsit, die 4 decembris 1908. (*A. A. S.* I, p. 253.)

1) *N. R. Th.*, 1883, XV, p. 317.

II

Calendrier d'une église paroissiale qui sert d'église conventuelle à des moniales expulsées.

SANCTIMONIALIUM ORDINIS S. BENEDICTI CONGREGATIONIS HELVETICÆ. — Hodierna Abbatissa exempti monasterii *Habsthal*, sub jurisdictione Rmi D. Abbatis de Muri-Gries, congregationis Helveticæ O. S. B., in diœcesi Friburgensi siti, S. R. Congregationi ea quæ sequuntnr humiliter exposuit :

A Gubernio Helvetico patria expulsæ moniales abbatiæ *Hermetschwil*, anno 1892, cum licentia Illmi et Rmi D. Archiepiscopi Friburgensis, ad antiquum S. Stephani monasterium in supradicto pago Habsthal sese recepere. Quod quidem monasterium, anno 1295 fundatum et monialibus Ordinis S. Dominici traditum, ineunte sæculo XIX suppressum fuit, ejusque ecclesia uti parochialis pagi Habsthal renunciata. Adsunt nunc duo sacerdotes Ordinis S. Benedicti, quorum unus munere confessarii monialium, alter parochi fungitur. Quum autem ecclesia sit parochialis, dubium exortum est de kalendario in celebratione Missæ adhibendo, nempe an eadem ecclesia stare debeat kalendario proprio monialium, quae in choro ecclesiæ Officium divinum secundum kalendarium monasticum O. S. B. peragunt, vel kalendario diœcesano ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ... omnibus perpensis, ita respondendum censuit :

Standum kalendario chori, ob Officium publice recitatum.

Atque ita rescripsit die 12 februarii 1909. (*A. A. S.* I p. 254).

On ne voit très bien comment cette réponse se concilie avec celle qui avait été donnée le 20 novembre 1903 (1). On pourrait

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, t. XXXVI, 1904, p. 537 : *Ord. Minor. Prov. Angliæ*, IX. Sunt quædam in Anglia ecclesiæ Missionum quæ conventum monialium S. Claræ adnexum habent, quarum chorus modo consueto vel per crates, cum ecclesia communicat. Num istæ ecclesiæ quoad missæ celebrationem habendæ sunt tanquam ecclesiæ monialium, ita ut inibi missæ legi debeant officio earum conformes ? — RESP.: Ad IX. *Negative.*

aussi, semble-t-il, invoquer en faveur du calendrier monastique le fait que l'Église est confiée aux bénédictins (1).

III

Usage de la barrette pour les Frères de S. Jean de Dieu (2).

ORDINIS S. JOANNIS DE DEO. — Rmus P. Cassianus Maria Gasser, Prior generalis et sacerdos Ordinis sancti Joannis de Deo, sacrorum Rituum Congregationi humiliter exposuit, quod saderdotes sui Ordinis in accessu ad altare et recessu, nec non in aliis exercitiis ecclesiasticis, ad instar sacerdotum sæcularium, alii deferre solent biretum, alii vero caputium amictu coopertum capiti imponunt; atque utraque pars recte agere censet. Attamen ad omne dubium e medio tollendum, et ad obtinendam ac servandam etiam quoad hoc punctum uniformitatem in Ordine; idem Rmus orator sequentis dubii solutionem ab ipsa sacra Congregatione efflagitavit, nimirum :

An sacerdotes Ordinis sancti Joannis de Deo sive sint parochi sive non, sive in propriis sive in alienis ecclesiis, in accessu ad altare et recessu, nec non in aliis exercitiis ecclesiasticis ubi a sacerdotibus sæcularibus deferendum est biretum, et ipsi illud deferre possint aut debeant, vel potius caputium amictu coopertum capiti imponere teneantur?

Et sacra eadem Congregatio, ... rescribendum censuit :

Ad dubium, *quoad primam partem* POSSE, *et ad uniformitatem servandam* DEBERE, *quoad alteram partem provisum in præcedenti.*

Atqueita rescripsit, die 15 septembris 1900. (*A. A. S.* I, p. 256).

(1) S. R. C. *Urbis*, 15 dec. 1899, 4051[2]; *Ratisbonen.*, 27 jan. 1905; *Nouv. Rev. Théol.* t. XXXII, 1900, p. 321-325; t. XXXVII, 1905, p. 446.

(2) Ce décret de 1900 a été publié récemment par le Bulletin officiel du S. Siège.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX

Par décret du 4-5 janvier 1909, publié aux *Acta Apostolicæ Sedis* le 15 janvier (vol. I, n. 2, p. 157), la S. Congrégation a condamné les livres suivants :

JÉHAN DE BONNEFOY (1), *Les leçons de la défaite, ou la fin d'un catholicisme, Paris, Librairie critique E. Nourry, 1907.*

— *Vers l'unité de croyance. Ibid., 1907.*

— *Le catholicisme de demain, Ibid. 1908.*

HENRI LORIAUX. *L'autorité des Évangiles, Question fondamentale. Paris, Emile Nourry, 1907.*

JEAN VRAI, *Ephémérides de la Papauté. Paris, Fischbacher, 1904.*

T. SMYTH-VAUDRY. C. Pr. *The Christ-founded Order of the secular Priesthood. Montreal, Lorell and Son, 1906.*

ROMOLO MURRI, *I problemi dell' Italia contemporanea. Vol. I. La politica clericale e la democrazia. Ascoli Piceno Gius. Cesari; Roma, Società naz. dit Cultura, 1908.*

MELCHIOR CANAL, *Éléments de psychologie concrète et de métaphysique. Toulouse, Edouard Privat; Paris, Henri Didier, 1907.*

Le même décret enregistre la louable soummission de M. Emmanuel BARBIER dont deux ouvrages avaient été condamnés par décret du 25 mai 1908 (1).

S. CONGR. DES AFF. ECCLÉS. EXTRAORDIN.

Les mots « Indi » et « Nigritæ » et les métis.

Declaratio authentica de conditione filiorum qui parentes habent mixtos *seu* mestitios, *quoad privilegia Americæ Latinæ*

(1) L'*Ami du Clergé* (6 mai, p. 886) rapporte comme notoire que le pseudonyme *Jehan de Bonnefoy* cache M. l'abbé Brugerette.

(2) *Nouv. Rev. Théol.*, 1908, p. 429.

concessa per Litteras Apostolicas Trans Oceanum *diei 18 Aprilis 1897.*

EX AUDIENTIA SANCTISSIMI.

Die 15 Septembris 1908. — Proposito dubio, an filii *mixtorum* seu *mestitiorum* gaudeant privilegiis Americæ Latinæ a f. r. Leone PP. XIII per Litteras Apostolicas *Trans Oceanum* diei 18 Aprilis 1897 (1) concessis; SSmus Dnus N. Pius Papa X, referente me infrascripto sacræ Congregationis Negotiis ecclesiasticis extraordinariis præpositæ Secretario, hæc quæ sequuntur declaranda censuit :

Filii *mixtorum* seu *mestitiorum* præfatis privilegiis uti valent, dummodo ambo parentes vere *mixti* seu *mestitii* sint, idest uterque eorum sejunctim absolutam medietatem sanguinis indici vel nigritici habeat.

Et ita Sanctitas Sua publicari et servari mandavit, contrariis quibuscumque minime obfuturis. Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem sacræ Congregationis, die, mense et anno prædictis. (*A. A. S.* I, p. 176) (2).

Cette déclaration se rapporte évidemment aux nn. X, XI, XII et XIII de la constitution *Trans Oceanum,* ainsi conçus :

X. Ut Indi et Nigritæ intra tertium et quartum tam consanguinitatis quam affinitatis gradum matrimonia contrahere possint.

XI. Ut Indi et Nigritæ quocumque anni tempore nuptiarum benedictionem accipere possint, dummodo in temporibus quibus ab Ecclesia prohibentur nuptiæ, pompæ apparatum non adhibeant.

XII. Ne Indi et Nigritæ jejunare teneantur præterquam in feriis sextis quadragesimæ, in Sabbato Sancto et in pervigilio Natalis D. N. J. C.

XIII. Ut præterea Indi et Nigritæ, absque ullo onere, seu

(1) *N. R. Th.* 1897, t. XXIX, p. 408.

(2) On remarquera que cette déclaration est antérieure à la réorganisation de la Curie : actuellement les diocèses de l'Amérique latine ne dépendent plus de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.

solutione eleemosynæ, uti possint indulto quod quadragesimale vocatur, et quo fideles respectivæ diœcesis seu regionis ab Apostolica Sede donantur, ideoque carnibus, ovis et lacticiniis vesci possint omnibus diebus ab Ecclesia vetitis, exceptis quoad carnes diebus in superiori paragrapho XII notatis.

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

Lettre aux évêques de France sur les compositions relatives aux biens ecclésiastiques.

Venerabilibus in Christo Patribus Galliæ Ordinariis, salutem et sinceram in Domino caritatem. — Neminem sane latet quanta animi fortitudine et constantia SSmus Dnus Noster Pius divina providentia PP. X sacrosancta Ecclesiæ jura adseruerit et iniquas leges postremis hisce annis in Gallia latas reprobaverit ac damnaverit. Idem vero Summus Pontifex apprime sollicitus pro salute animarum, quæ suprema lex est et ultimus finis, cui terrena omnia subordinari oportet, memor caritatis Christi Domini, de quo scriptum fuit : « calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet » (1), luculenter ostendit infirmitati debilium, quoad fierit potest, indulgendum esse, ut errantes in viam æternæ salutis revocari queant.

Hunc porro in finem tributæ fuerunt, per litteras ab Emo Cardinali a secretis Status datas die 24 septembris 1907 (2), omnibus et singulis Venerabilibus in Christo Patribus Galliarum Ordinariis amplæ facultates pro iis, qui propriæ conscientiæ consulere cupiant postquam bona Ecclesiæ erepta qualicumque titulo acceperint, vel bona ipsa, honestis de causis, acquirere postulent.

Quo autem melius innotescat mens Summi Pontificis in supradictis facultatibus tribuendis, simulque habeatur norma certa eas interpretandi et practice applicandi, Sanctitas Sua huic

(1) Is. cap. 42, v, 3.
(2) *N. R. Th.*, 1908, t. XL, p. 98.

S. Pœnitentiariæ speciali mandato commisit, ut cum prælaudatis Galliarum Ordinariis communicaret ea quæ sequuntur, quæque in audientia diei 15 hujus mensis ipsa Sanctitas Sua expresse probavit.

Nihil videlicet timendum est, ne ex æqua compositione injustis bonorum Ecclesiæ detentoribus concessa ipsius Ecclesiæ jura in se pessumdentur seu minuantur. Primum enim per hujusmodi compositionem nullatenus relevantur præcipui spoliatores seu auctores iniquarum legum, quarum vi bonorum Ecclesiæ direptio et alienatio consummata fuit. Deinde, tantum abest ut ea compositio obligationem integre restituendi pro ipsis injustis detentoribus vel diffiteatur vel solum dissimulet, ut eam potius præsupponat, atque ostendat in Ecclesia jus plene vigens eam exigendi. Siquidem qui per benignam compositionem alicujus rei partem condonat, eo ipso ostendit omnimodam sibi esse facultatem de ea re libere disponendi; qui autem compositionem petit vel solummodo acceptat, debitum suum manifeste recognoscit et profitetur.

Quæ cum ita sint, sedulo cavendum est ne forte per rigidiorem quamdam agendi rationem, hac in re, suprema Romani Pontificis auctoritas circa bona Ecclesiæ temporalia coarctari videatur, atque insuper adjuvetur ipsum consilium impiorum, qui eo demum spectant, ut animas pretioso D. N. J. C. sanguine redemptas in æternum perdant. Multi enim sunt in Gallia, quorum in mente fidei lumen non penitus extinctum est, qui tamen, impellente temporalis lucri cupidine, bona Ecclesiæ direpta accipere non dubitarunt. Hi autem si toto pœnarum et obligationum rigore urgeri se senserint, harum difficultate territi, potius in peccato insordescere, quam justis S. Matris Ecclesiæ querimoniis satisfacere eligent. Contingere etiam potest ut, imminente mortis periculo, propinqui seu hæredes moriturorum negent morem gerere postulantibus sacerdotem confessarium, veriti ne ejus hortatu morituri ipsi de integra bonorum Ecclesiæ restitutione rite disponant; atque ita fiet ut miseri, non obtenta admissorum absolutione, ac non sine gravi scandalo e vivis decedant. Contra, per benigniorem compositionem dum spirituali debilium bono consulitur, aliqua saltem ex parte resarciuntur Ecclesiæ

damna, majorque affulget spes fore ut etiam renitentiores, facili reconciliationis conditione allecti, ad salutarem pœnitentiam bonamque frugem serius ocius deveniant.

Recolendum quoque est censurarum finem non esse solam criminis vindictam, sed præcipue resipiscentiam delinquentium.

Hinc factum est ut, in similibus adjunctis, Summi Pontifices licet immutabilia Ecclesiæ jura alte proclamaverint, æquam tamen compositionem semper et benignissime permiserint; quemadmodum peregisse constat, inter alios, Julium III, anno 1554, cum Anglis; Clementem XI, anno 1714, cum Saxonibus; Pium VII, superiore sæculo, cum ipsis Gallis; et nuperrime Pium IX ac Leonem XIII cum Italis.

Ceterum normæ peculiares in concedenda compositione servandæ adeo perspicue definitæ sunt in præfatis litteris Emi Cardinalis a secretis Status, ut nulla videantur indigere declaratione. Si qua tamen in praxi oborta fuerit dubitatio, pronum erit recurrere ad hanc ipsam S. Pœnitentiariam quæ singulis, uti per est, absque mora faciet satis.

Datum Romæ ex S. Pœnitentiaria, die 16 jannuarii 1909.

S. Card. VANNUTELLI, *Pœnitentiarius Major.*

I. Palica, *Secretarius* (*A. A. S.* I. p. 239.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Changement du titre d'ordination pour les clercs des États-Unis.

Un des premiers effets de la mesure qui soustrait les États-Unis à la juridiction de la Propagande a été le changement du titre d'ordination pour les candidats au sous-diaconat. Ce titre ne seraplus désormais le *titulus missionis*, mais le *titulus servitii ecclesiæ*, comme il ressort du document ci-après transmis à l'*Ecclesiastical Review* (à laquelle nous l'empruntons) par le délégué apostolique de Washington. Partant, n'aura plus raison d'être à l'avenir le

serment par lequel jusqu'ici les ordinands s'engageaient, dans certaines limites, au service des missions, même pour le cas où ils quitteraient le clergé séculier et feraient profession religieuse.

Du Vatican, 2 janvier 1909. — Excellence, En réponse à votre lettre du 14 décembre dernier, N. 420-d., je me hâte d'informer votre Excellence que, d'après une décision du Saint-Père, à l'avenir les clercs des États-Unis de l'Amérique du Nord à promouvoir au sous-diaconat seront ordonnés « *titulo servitii ecclesiæ* » et non comme auparavant « *titulo missionis.* » Avec des sentiments de sincère estime.

Raphaël, Card. MERRY DEL VAL.

RELEVÉ DE DIVERS ACTES ET DÉCISIONS

I. **Communications de la Commission biblique.** Elles se faisaient jusqu'ici, on le sait, par l'organe de la *Revue biblique.* S. S. Pie X a prescrit expressément que désormais la publication de tous les actes du Saint-Siège s'effectuerait par les *Acta Apostolicæ Sedis*, unique bulletin officiel. En conformité de ces principes, la Commission par décision du 14/15 février 1909, a résolu de ne plus se servir que de cet organe de promulgation. (*A. A. S.* I, p. 241).

II. **Condamnation de la « Rivista di cultura ».** — Par ordonnance du 28 décembre 1908, le cardinal Respighi, Vicaire de S. S., a condamné pour le district de Rome, cette revue, et défendu de la lire ou de s'y abonner sous peine de péché mortel, et, pour les prêtres séculiers ou réguliers, de suspense *a divinis* à encourir par le fait même. Il rappelle que la dispense *générale* de lire les livres condamnés ne dispense pas de cette ordonnance (1) (*A. A. S.* I, p. 177).

(1) Cf. Cst. *Officiorum*, règle 26 (*N. R. Th.*, 1897, t. XXIX, p. 66; et 1899, t. XXXI, p. 356). Celui qui a obtenu du Saint-Siège la dispense de lire les livres condamnés, ne peut s'en autoriser pour lire les livres *condam-*

III. **Affaires secrètes, transmission par lettres fermées.** — Une circulaire de la S. Congrégation consistoriale du 25 novembre 1908 recommande aux ordinaires de ne transmettre que sous enveloppes diligemment fermées, (même quand ils se servent d'agents ou procureurs), les communications relatives aux affaires pour lesquelles une raison d'office, de loi ou de prudence naturelle exige le secret : car même quand on use d'intermédiaires fidèles, « tuenda nihilominus lex illa est quæ prohibet secreti participes fieri plures quam necessitas postulet. » (*A. A. S.* I, p. 211).

IV. **Indulgences de la prière « Te, Jesu ».** — Un rescrit du Saint-Office, du 18 mars 1909 (*A. A. S.* I, p. 305) accorde *trois cents* jours d'indulgence (applicable aux âmes du purgatoire), à gagner *une fois* par jour, pour la récitation, « corde saltem contrito ac devote » et *devant le S.-Sacrement*, de la prière suivante :

Te, Jesu, verum Deum et hominem hic in sancta Eucharistia præsentem, in genua humillime provolutus, cum fidelibus terræ et Sanctis cœli mente conjunctus, adoro; ac pro tanto beneficio intime gratus, te, Jesu, infinite perfectum atque infinite amabilem, ex toto corde diligo. Da mihi gratiam, ne ullo modo te umquam offendam, atque ut, tuâ, hac in terra, Eucharisticâ præsentiâ recreatus, ad tuâ æternâ ac beatâ in cœlis præsentiâ una cum Maria perfruendum merear pervenire. Amen.

V. **Transmission d'honoraires de messes aux prêtres orientaux.** — Communiqué de la Congrégation de la Propagande, du 26 mars 1909 (*A. A. S.* I, p. 330) : « Le P. Alexis Kateb, procureur à Rome des basiliens melchites soarites, a envoyé à beaucoup de personnes un opuscule avec demande d'honoraires de messes pour les missions basiliennes. Pour la direction des autorités ecclésiastiques et des fidèles, il est déclaré que ledit religieux n'a aucune autorisation pour recueillir ces honoraires. La S. Congrégation du Concile a du reste statué

nés par l'ordinaire, qu'autant que mention expresse en serait faite dans la dispense.

par son décret du 18 mars 1908 (1), que les honoraires de messes pour les orientaux (2) ne peuvent être envoyés directement qu'aux seuls évêques ayant juridiction, et au bénéfice exclusif des prêtres soumis à leur autorité. Et la S. Congrégation de la Propagande pour les Affaires de rite oriental, en date du 15 juillet 1908 (3), par interprétation de ce décret, a défendu, en forme encore plus explicite, l'envoi direct d'honoraires de messes aux supérieurs des ordres religieux orientaux. On recommande donc à tous les catholiques, pour leur direction, la disposition ci-dessus rappelée, et on en recommande l'exacte observance (4) ».

(1) Ce décret, à notre connaissance, n'a pas été publié. Cf. *N. R. Th.*, 1908, XL, p. 684, note 2.

(2) Ces mots : *honoraires pour les orientaux* nous paraissent confirmer de nouveau que le décret *Recenti* concerne les seuls prêtres des *rites orientaux*.

(3) *N. R. Th.*, 1908, XL, p. 683.

(4) Notons cependant que la prohibition faite par l'article III du décret *Recenti*, en ce qui concerne *la personne qui envoie* les honoraires aux orientaux, ne lie que les évêques et les prêtres, non les simples fidèles. Cf. *N. R. Th.*, 1907. XXXIX, p. 436 et suivants. Mais les laïques *qui ont des charges de messes*, aux termes de l'article I, ne peuvent en confier la célébration, hors de leur diocèse, qu'avec l'autorisation de l'ordinaire du prêtre auquel ils la confient.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **La dispense des vœux et le changement de volonté.** (P. Vermeersch, *Periodica* t. IV, p. 324). Une religieuse a demandé au Saint-Siège dispense des vœux : tout se prépare pour son départ, lorsqu'elle revient sur sa décision et veut persévérer en religion. Doit-elle refaire ses vœux? Généralement le Saint-Siège ne dispense pas par lui-même, mais il donne pouvoir à l'ordinaire de dispenser : si l'ordinaire n'a pas encore exécuté le rescrit, les vœux subsistent et ne sont donc pas à refaire; s'il l'a exécuté, les vœux ne subsistent plus, mais on peut (nulle prohibition positive n'existant à ce sujet pour les instituts à vœux simples) y admettre à nouveau le sujet, à moins que les constitutions ne s'y opposent. Le P. Vermeersch pense qu'on pourra même l'admettre sans nouveau noviciat, à moins qu'il n'y ait eu, après la dispense exécutée, intervalle de temps ou changement : le mieux serait cependant de recourir au S. Siège, car il y a, du fait de l'indult de dispense, une sorte d'*appositio manus*. — Parfois l'ordinaire reçoit *mandat* de dispense : la résipiscence de la religieuse l'autorise à surseoir à l'exécution de cet ordre en attendant de référer au Saint-Siège. Cf. *Normæ speciales Romanæ Curiæ* du 29 septembre 1908, c. 3, art. 1, n. 4.

II. **Caractère obligatoire des décrets sur la communion quotidienne.** (*Monitore ecclesiastico*, février 1909). (1).

« Le décret de la S. C. du Concile du 20 décembre 1905 (2) sur la communion fréquente et quotidienne renferme l'expression *statuit ac declaravit*. Partant il constitue en même temps qu'une déclaration un acte législatif de caractère obligatoire.

« Voici le détail des obligations qui en résultent :

(1) On sait que les consultations du *Monitore* sont de S. E. le cardinal Gennari, actuellement préfet de la Congrégation du Concile.

(2) C'est le célèbre décret *Sacra Tridentina*, *N. R. Th.* 1906, p. 218.

« *a*) Ni confesseur, ni curé ne peuvent en aucune sorte interdire la communion quotidienne à n'importe quel fidèle d'ailleurs en état de grâce et animé d'une intention droite. Ce serait pécher que d'aller là contre.

« *b*) Les curés, confesseurs et prédicateurs doivent *crebris admonitionibus*, *multoque studio* exhorter les fidèles à recevoir souvent, même chaque jour, la sainte communion. Il y aura péché à n'accomplir pas un tel devoir.

« *c*) Il faudra propager l'usage de la communion quotidienne surtout dans les congrégations religieuses d'hommes et de femmes, dans les séminaires, les pensionnats, les maisons d'éducation. Ils pèchent les supérieurs et surtout les directeurs spirituels qui n'ont cure de cette obligation (1).

» *d*) Le catalogue des communions prescrites par les règles ou constitutions doit n'être maintenu qu'à titre directif et non préceptif. Il indique seulement un minimum de communions. Libre à chacun de s'approcher chaque jour de la Table sainte, exception faite uniquement des cas prévus par le décret *Quemadmodum*. Par suite pèche celui qui fait opposition ou suscite des empêchements à l'augmentation du nombre des communions non prescrites par la règle.

« *e*) Enfin, ordre est donné de lire ce décret une fois tous les ans dans les communautés religieuses, et défense faite de mettre en discussion la question qu'il a tranchée.

« Telles sont les obligations imposées par le décret du 20 décembre 1905.

« Par le décret du 15 septembre 1906 (2) défense est portée

(1) Le directeur spirituel s'acquittera de son devoir au cours des prédications ou des confessions. Les recteurs et autres supérieurs n'auront pas d'égards spéciaux ponr les jeunes gens qui communient fréquemment. Ils éviteront aussi de paraître moins estimer ceux qui n'en font pas autant. Il faut louer la communion fréquente et quotidienne en général, sans oublier d'ajouter que chacun reste libre de régler de concert avec son confesseur le nombre de ses communions. D'autres procédés pourraient occasionner beaucoup de sacrilèges. (Note du *Monitore*.)

(2) Ce décret de la S. Congrégation du Concile est une réponse à ce doute : *Quotidiana Eucharistiæ sumptio in catholicis ephebis suaderine debet*

de tenir les enfants éloignés de la sainte Table, dès qu'ils ont fait leur première communion. Ordre au contraire est intimé de les exhorter positivement à s'en approcher : « Ad sacram mensam... semel admissi ab ejus frequenti participatione prohiberi non debent, sed potius eos ad id hortari » (1). Ce devoir incombe aux prêtres appelés à préparer les enfants à la première communion, aux confesseurs de ces mêmes enfants, et aussi aux parents et maîtres catholiques. »

III. **Le lock-out est-il permis en conscience.** (M. Loiselet, *Conférence d'études sociales de N. D. du Haut-Mont*, résumé par la *Croix*, mai 1909).

« On appelle lock-out (mettre dehors) un arrêt de travail provenant de la fermeture des ateliers de par la volonté patronale. » Ce suprême moyen de défense des patrons contre les prétentions ouvrières sera parfois d'un usage légitime, mais à certaines conditions.

1° Il faut que la cause du lock-out soit raisonnable et proportionnée, sans pour cela qu'elle soit nécessairement d'ordre matériel.

2° Il ne faut employer aucun moyen déshonnête pour faire sortir de leur neutralité les patrons, qui, même pour des motifs condamnables, refuseraient de déclarer chez eux le lock-out.

3° Contre les belligérants, c'est-à-dire les ouvriers auxquels on cesse de fournir du travail, on évitera les sévices inutiles.

4° On ne prolongera pas le lock-out sans nécessité.

5° A la reprise du travail les patrons n'ont pas le droit d'exiger le renvoi d'ouvriers pour le seul fait d'avoir accepté de se faire les porte-parole de leurs camarades ; car c'est à eux un vrai droit de n'être pas punis pour un acte (dans l'hypothèse) bon de tout point.

etiam pueris quibuscumque post susceptam primam communionem ? On trouvera tout le sommaire officiel de cette discussion dans la *Revue Théologique Française* (Librairie Chailland, 2, rue des Béliers, Laval, France), octobre 1906, avec quelques observations au n° de novembre 1906.

(1) La S. Congrégation ajoute : *reprobata praxi contraria alicubi vigente.*

Il serait intéressant de préciser, dans ces conclusions de M. Loiselet, ce qui est obligation de stricte justice, et ce qui est simple devoir de charité ou même simple convenance morale.

Pratiquement il sera malaisé de juger du point de vue de la stricte justice certains procédés. S'agit-il par exemple de fermer les maisons ouvrières ou la boulangerie coopérative, entreront en ligne de compte les contrats, les coutumes du pays, les craintes fondées de sabotage etc...

D'autres vertus que la justice conseilleront d'ailleurs de s'abstenir de tel procédé que celle-ci à la rigueur autoriserait. Ainsi la prudence empêchera parfois d'exiger le renvoi du porte-parole même si visiblement, sans être un meneur, un autre motif que le pur désir de la paix lui a fait accepter le mandat de ses camarades. Ceux-ci l'ont investi de leur confiance, en lui on les braverait. La charité surtout empêchera de recourir, autant que possible, à des actes même justes dont un accroissement de haine apparaitrait comme le plus clair résultat.

IV. **Au sujet de la censure « propter absolutionem complicis. »** (*Linzer theol.-prakt. Quartalschrift.* II, 1909).

De la solution d'un cas de conscience signé P. H. nous extrayons les quelques indications suivantes.

Un malheureux s'accuse-t-il d'avoir absous la personnes complice, il faut lui rappeler que l'ignorance crasse n'a pu l'empêcher d'encourir la censure très spécialement réservée au pape. Des interrogations suivront sur le nombre d'absolutions de ce genre qu'il a données et sur le nombre de fois qu'il a lui-même été absous de la censure par quelqu'un muni des pouvoirs requis à cet effet.

Le pénitent, si les devoirs de sa charge lui font une obligation de remplir les fonctions sacrées, sera ensuite absous. On sait en effet que tout pénitent peut recevoir sans délai l'absolution des censures papales, quand il lui serait par trop onéreux d'attendre. Le devoir incombera d'ailleurs au pénitent lui-même *sub pœna reincidentiæ in easdem censuras* de recourir avant un mois à la Pénitencerie *ad standum mandatis Ecclesiæ*. Le confesseur il est vrai, pourra prendre sur lui d'écrire à Rome, ce qui sera un « officium boni viri ».

Nulle violation du secret n'est à craindre, même si le pénitent signe de son propre nom. Sur demande la grâce sera adressée poste restante (1). Tous les frais se réduiront à l'envoi d'un timbre de vingt-cinq centimes.

La supplique indiquera combien de fois *in tota vita sua* l'intéressé s'est rendu coupable de l'absolution ici visée, et s'il a été lui-même légitimement absous de la censure. Que si le pénitent n'a pas été absous ou si les « mandata » de la Pénitencerie, au lieu de lui être directement adressés, portent la clause qu'un confesseur les fulminera, force sera de transmettre le rescrit à un prêtre.

Quand la censure n'a été encourue qu'une ou deux fois, on enjoint au coupable d'éloigner l'occasion prochaine. On lui rappelle que ce lui est un devoir si la personne complice se présente au tribunal de la pénitence, de l'informer et de l'invalidité de l'absolution malencontrueusement donnée et de la nécessité où elle est de s'adresser désormais pour la confession à un autre.

Il ne faut pas négliger, la seconde fois qu'on s'est mis dans la néccesité de recourir pour le sujet qui nous occupe à la Pénitencerie, de mentionner qu'il s'agit d'une rechute. Taire cette circonstance rendrait la nouvelle grâce invalide. A exercer son pouvoir d'ordre avant l'absolution de la censure, le pénitent deviendrait irrégulier « ex delicto ». Mais une fois absous, même avant tout recours à Rome, il peut accomplir des actes d'ordre sacré. La situation serait plus compliquée s'il avait accompli un acte de ce genre avant d'être absous de la censure. Car alors, à moins de pouvoirs spéciaux (qu'ont les réguliers), le prêtre qui l'absoudra de la censure ne pourra point l'absoudre de l'irrégularité.

Dans le cas où déjà trois fois au moins l'absolution a été donnée au complice, la Pénitencerie demande que le coupable se démette pour toujours du ministère des confessions. Si cette clause

(1) On hésitera cependant, surtout en certains pays, à employer la transmission par poste restante. Le mieux sera de rédiger la demande sous le pseudonyme de Titius ou de Caius et de se faire adresser la réponse ou à soi-même ou à un intermédiaire de confiance. (N. D. L. R.)

n'était que trop difficilement exécutable, un nouveau recours à la Pénitencerie s'imposerait. Celle-ci accorderait d'ordinaire un délai d'un an. Au bout de ce temps, la même censure n'ayant pas été de nouveau encourue, elle prolongerait, sur nouvelle demande, le délai pour une durée de trois ans. Les trois ans révolus sans que le pénitent soit retombé dans la censure, on obtiendrait régulièrement une « réhabilitation » définitive.

Il importe que la Pénitencerie sache le temps écoulé entre la première grâce accordée par elle et la rechute suivante, la tenue morale de l'intéressé pendant ce laps de temps, et même la nature précise du péché de complicité. Ainsi, il est arrivé à la Pénitencerie de ne pas exiger la *dimissio muneris confessarii* d'un infortuné qui s'était rendu seize fois coupable, et cela par ce qu'il s'était agi uniquement d'*oscula qualificata.*

La formule suivante est celle qu'envoie d'ordinaire la Pénitencerie quand il s'agit d'un malheureux prêtre ayant encouru au moins trois fois la censure :

« S. Pœnitentiaria, attentis expositis, tribuit Tibi, dilecto in Christo confessario, sæculari vel regulari, ex approbatis ab Ordinario loci ad libitum oratoris latoris electo, facultatem Apostolica auctoritate ipsum oratorem, si ita sit, absolvendi a censuris et excommunicatione, peccatis et sacrilegiorum reatibus ob prædicta quomodolibet incursis in forma Ecclesiæ consueta, ac dispensandi cum eo eadem apost. auct. ab irregularitate ex violatione censurarum quomodolibet contracta, injuncta ei gravi pœnitentia salutari, nec non, quod officium confessarii, quo tam perdite abusus est, omnino dimittat infra terminum a te, pensatis circumstantiis, statuendum, non tamen ultra tres menses, dimissumque non amplius reassumat; et interea abstineat a confessionibus personæ complicis quantum citra grave scandalum fieri potest, eamque si ad eum recurrerit monitam de nullitate antecedentium absolutionum, ad alium confessarium non complicem remittat. Pro foro conscientiæ et sacramentali confessione tantum, ita ut hujusmodi gratia in foro externo nullatenus ei suffragetur. Præsentibus attente perlectis et statim post executionem sub pœna excommunicationis latæ sententiæ per te combustis. »

Bibliographie

Ven. P. Ludovici de Ponte S. J. Meditationes de novo in lucem datæ cura Augustini LEHMKUHL S. J. — Pars I, pp. XXVIII-370. Prix : 3 frs. 75. — Pars II, pp. XXVI-270. Prix : 2 frs 85. — Pars III, pp. XLI-530. Prix : 5 frs. — Partes IV-VI brevi interposita mora prelo subjicientur. Fribourg en Brisgau, Herder, 1908.

On aime, dans les voies de la sainteté, à prendre pour guide un homme de Dieu. Là est en grande partie le secret de l'estime où l'on tient depuis trois siècles les méditations du vénérable P. Louis du Pont. Ceux que leur connaissance imparfaite de la langue espagnole empêche de goûter le texte original, et qui désirent une version plus savoureuse que celles parues jusqu'ici en français, sauront gré au R. P. Lehmkuhl de publier une traduction latine contemporaine de l'auteur, celle du P. Trevigno. Disciple et biographe du B. Balthazar Alvarez, que sainte Thérèse jugeait un de ses directeurs les plus avancés dans les voies de l'oraison, le vénérable L. du Pont joint à un degré peu commun la méthode et l'onction. En suivant le cours complet de ses méditations nous marchons vers Dieu successivement par les trois voies purgative, illuminative et unitive ; mais on s'aperçoit dès la première partie que l'auteur est, quant à lui, arrivé au terme vers lequel il nous guide. Pour lui appliquer un passage de son introduction, son âme a passé le temps où elle s'en tenait à découvrir (par la méditation) des motifs d'aimer davantage celui qu'on signalait à ses préférences. La contemplation semble être devenue son partage : « Ubi autem palato suo arridere deprehendit, mox erga eum afficitur..., non amplius ratiocinatione indiget, sed solo aspectu aut memoria ejus, aut si vel nominari illum audiat, tenere afficitur, eidemque placere et in ejus semper contubernio manere cupit. » Chaque volume s'ouvre par un sommaire des méditations qui le composent.

E. J.

H. NIMAL, Rédemptoriste. **Les Béguinages.** (Origine, — Développement, — Règlement de Robert de Langres. — Organisation intérieure, — Influence.) (Extrait des *Annales de la Société archéologique* de l'arrondissement de Nivelles, tome IX.) Nivelles, 1908, in-8°, 126 pp. phototyp. — Chez l'auteur à Saint-Trond (Belgique) : 3 frs.

Dans cette étude, le R. P. Nimal, bien connu par ses travaux d'archéologie et d'histoire, applique sa sagacité à débrouiller les origines des bégui-

nages, qui ont été autrefois l'objet d'ardentes controverses. Il nous fait connaître leur développement, leurs premiers règlements et leur organisation intérieure. Héritier des notes de M. le chanoine Auger, l'auteur les a développées et complétées par de patientes et laborieuses recherches, dont témoigne la riche bibliographie qui termine le volume; il a eu encore recours à des documents d'archives provenant des divers béguinages. Le R. P. Nimal se propose d'utiliser ces sources pour faire suivre le travail d'ordre général qu'il vient de publier de plusieurs monographies consacrées à ces établissements.

Cette curieuse institution a des origines incertaines. L'auteur adopte l'opinion qui en attribue la paternité à Lambert le Bègue (fin du XIIe s.) La discussion critique à laquelle il soumet les preuves alléguées en faveur de sainte Begge (VIIe s.) est très bien conduite, et il paraît difficile d'éluder ses conclusions. Les chapitres sur le développement et l'influence religieuse et sociale des béguinages sont plus sommaires; il fallait s'y attendre, puisque l'auteur n'aurait pu les développer qu'au détriment des monographies qu'il promet. La partie principale du travail est constituée par les chapitres III et IV. Dans le premier, le R. P. Nimal, qui a eu la bonne fortune de découvrir le règlement de Robert de Torote, evêque de Liège (1239-1246), le publie d'après une copie du XVe siècle provenant du béguinage de Saint-Trond et conservée aux archives d'État de Hasselt. La partie générale et la plus importante de ce document, que l'on croyait perdu, est publiée en phototypie : le texte en vieux flamand est suivi d'une traduction française. Le chapitre V est consacré à l'organisation intérieure des béguinages, et en fait connaître la physionomie et le gouvernement, ainsi que les règles concernant l'admission, le costume, les obligations, le genre de vie et les privilèges des béguines. Tel est à grands traits le sommaire de cette intéressante étude, qui est sérieusement documentée et soigneusement éditée. Elle résume, complète largement, rectifie et met au point les travaux antérieurs; elle renseigne d'une manière précise sur la curieuse institution qui en fait l'objet, et permet de bien augurer des monographies que l'auteur annonce.

Fr. R. Trilhe.

R. P. Ollivier, O. P. **De Bethléem à Nazareth**. Étude historique sur l'enfance et la jeunesse du Rédempteur. — Vol. in-12, XXXII-536 pp. Paris, Lethielleux, 1908. Prix : 4 frs.

Pour rattacher le Messie à David et montrer dans sa vie la réalisation des prophéties, l'auteur commence son récit au moment où la royauté passe aux Asmonéens et consacre une centaine de pages à l'histoire des Machabées, de la domination romaine et des Hérodes. En revanche, lorsqu'il en vient à la vie cachée du Sauveur, il néglige les détails déjà donnés par d'autres sur la vie de famille et l'éducation des enfants chez les Hébreux et reste fidèle à ses deux sources préférées, en dehors des Évangiles, les apocryphes et la tradition. Avec elles, il nous donne de l'enfance et de la jeunesse du Sauveur

jusqu'aux noces de Cana une histoire des plus intéressantes et des plus instructives qui, après tant d'autres, mérite d'être lue. Plus que d'autres, parce que le R. P. se tient à égale distance de l'hypercritique et de la confiance aveugle à la légende, et parce qu'il écrit avec son cœur de prêtre, elle plaira aux âmes pieuses ou simplement chrétiennes. Toutefois parmi ces bonnes âmes, peut-être s'en trouvera-t-il quelques-unes pour regretter avec nous que ce volume, dans son édition populaire, n'ait pas été allégé des cent premières pages et augmenté de quelques détails de plus, même donnés par d'autres, sur les usages des familles juives au temps de Notre-Seigneur.

Jésus-Christ. *sa vie, son temps*, par le P. Hipp. Leroy, S. J. — Leçons d'Écriture Sainte, prêchées aux *Gesu* de Paris et de Bruxelles, année 1908. In-12, 346 pp. G. Beauchesne, rue de Rennes, 117, Paris. Prix : 3 frs., *franco* 3,25.

Ce volume, le 14e de la série complète, s'ouvre par un bref du pape Pie X au conférencier. Après avoir constaté que l'auteur n'a « entrepris son travail qu'après avoir étudié longuement et à fond la théologie et l'exégèse, acquis une parfaite connaissance des langues orientales et visité par deux fois les Lieux Saints » le Souverain Pontife ajoute : « ces ressources scientifiques, jointes à votre talent d'écrivain, expliquent aisément que vos *Leçons* aient pleinement satisfait et les exigences des savants et la piété des fidèles. Nous vous louons avant tout de ce que vous avez pris pour règle invariable, tout en vous tenant au courant des véritables progrès de la science biblique, de rejeter bien loin toute nouveauté téméraire... » — Après de telles paroles du Vicaire de Jésus-Christ, tout autre éloge devient superflu.

Ajoutons seulement que le présent volume comprend la vie du Rédempteur depuis son discours sur la montagne jusqu'à sa « Pâque » et s'occupe surtout des enseignements divins concernant la « vie ». A. D.

R. P. Félix. S. J. — **La royauté de Jésus-Christ** Œuvre posthume, huitième retraite de Notre-Dame de Paris. Paris, Téqui, in-12, 331 pp., 1908.

Ceux qui recherchent une doctrine sûre, une exposition limpide, des divisions claires et faciles à retenir, des développements larges, abondants jusqu'à la profusion, liront avec plaisir cette œuvre posthume du R. P. Félix. Ils goûteront en particulier la seconde conférence sur l'*Opposition au Christ-Roi*, et la quatrième sur le *Dévouement du chrétien au Christ-Roi*. Malgré quelques longueurs, cette huitième retraite du célèbre conférencier renferme de belles pages et des morceaux d'une éloquence vraiment apostolique. J. P.

Petite bible illustrée, par le Dr Ecker. Paris, Bloud, 1909. In-12 de viii-278 pp. Prix : 2 frs.

« Comme sérieux et comme agrément, écrit M. Huvelin dans les *Études*, la petite bible illustrée des écoles se tient aussi près que possible de l'idéal. » Ce volume à la couverture de percaline sombre, aux coins arrondis contient la moelle de l'Ancien Testament et surtout du Nouveau. Les leçons remplissent chacune à peu près une grande page, et sont nettement subdivisées en trois ou quatre paragraphes précédés d'un sous titre. On s'arrêterait à goûter la typographie si les yeux n'étaient attirés encore davantage par des illustrations jamais banales, souvent instructives. Perdus dans le texte quelques tracés d'une extrême simplicité marquent la position respective des lieux dont il est question dans l'alinéa correspondant, et des chiffres disent la distance qui les sépare. L'ordonnance des récits et des prophéties fait ressortir le développement de la pensée messianique et de la doctrine révélée. La deuxième partie est une véritable Vie de Notre-Seigneur illustrée, où se trouvent reproduits intégralement les évangiles des dimanches et des fêtes.

En attendant qu'on ait vulgarisé en France une « bible des familles » analogue à celle que les allemands doivent au Dr Ecker, la « petite bible des écoles » pourrait tenir provisoirement dans nos foyers chrétiens une place trop malheureusement restée vide. E. J.

Ferreres. S. J., e Proff. Dott. Geniesse, Vice Presidente della Società de Londra per prevenire i seppellimenti prematuri. **La morte reale e la morte apparente** in relazione ai sacramenti, alla frequenza delle inumazioni premature, ai mezzi per riaminare i presunti morti e per isfuggire al pericolo di esser sepolti vivi. Traduzione italiana aumentata e migliorata della 3a edizione spagnuola (2a edizione italiana) e della francese. — In-8° de xx-416 pp. Prix franco : en Italie, 4 frs.; hors d'Italie : 4 frs 30. — Rome, École typographique Salésienne.

Mêmes auteurs : **Der Wirkliche Tod und der Scheintod**, etc. Deutsche übersetzung nach der franzosischen Ausgabe besorgt durch Dr J.-B. Geniesse. Erstes bis drittei Tausend. In-8° de xx-424 pp. — Coblenz, vlg. d. Centr. — Auskunfstelle, d. Kath. Presse, 1908.

Il serait fort inutile de présenter aux lecteurs de la *N. R. Th.* l'ouvrage du P. Ferreres et du Dr Geniesse sur « la Mort réelle et la mort apparente. » L'édition française leur est déjà connue (1). Les traductions italienne et alle-

(1) Voir les articles publiés ici même par le R. P. Van Ruymbeke (1906, p. 606) et par M. Besson : *Nouveaux éclaircissements théologiques*, à propos d'une controverse entre le P. Ferreres et le chanoine Berardi. (1907, p. 497 sqq.)

mande ont ceci d'intéressant que les auteurs ont été amenés, par les controverses suscitées, à serrer de plus près leurs thèses et leurs arguments et à mieux préciser leur pensée. Ceux qui s'occupent de théologie pastorale auront surtout profit à lire les appendices X et XI : « *Administration de l'Extrême-Onction à ceux qui sont morts dans l'impénitence, l'apostasie, l'hérésie, etc.; Assistance spirituelle des défunts de la part des prêtres, durant les heures qui suivent la mort* » Le lecteur attentif se convaincra qu'il y a du vrai dans la thèse et dans les conclusions pratiques des auteurs. Mais il estimera aussi sans doute que des conclusions précises et plus ou moins définitives seraient encore prématurées. Les thèses de théologie pastorale sont évidemment subordonnées aux données scientifiques des médecins, à la question de la *survie*. Or, ne risque-t-on pas de tomber dans un certain parti-pris de reconnaître partout des traces de cette survie? On est allé jusqu'à en découvrir au moment même où la putréfaction était commencée. N'y a-t-il pas danger de confondre je ne sais quelles activités élémentaires avec des activités attribuables à l'âme humaine? Et puis, même en acceptant cette prolongation d'une survie végétative, établit-on avec quelque vraisemblance la persistance des opérations intellectuelles, qui ne sont pas un élément négligeable quand on veut imposer une assistance spirituelle des défunts ou quand on parle de conversion possible après la mort apparente? Je ne dis pas que tout cela soit impossible. Mais on voudrait quelque chose de plus positif. Cette course dans les domaines du possible nous mènerait si loin, sans que nous puissions nous arrêter! Dieu, nous dit-on en parlant du temps qui suit le dernier soupir, peut suppléer aux phantasmes présentés par l'imagination, en infusant des espèces intelligibles, ou en accordant une lumière spéciale, qui élève l'intelligence et la rende capable d'employer les espèces naturelles acquises par les sens, sans le concours de l'imagination et du cerveau (1). » Il est vrai, Dieu peut cela et bien d'autres choses; mais sommes-nous assurés qu'il le fait? Le sommes-nous assez pour baser sur cette assurance un chapitre de théologie pastorale? Ce travail, on peut bien l'essayer; mais on ne saurait y apporter trop de précautions et de réserve (2). P. C.

Léon CAVÈNE, professeur au Collège de Cette. — **Le célèbre**

(1) *Op. cit.*, édit. ital., p. 374.

(2) Comme nous l'indiquions dans l'article que rappelle notre collaborateur (1907, pp. 497 et sqq.), à notre avis il faut distinguer les diverses conclusions auxquelles donne lieu l'hypothèse de la survie : toutes ne paraissent pas également s'imposer à la pratique. Mais nous persistons à penser que l'une d'elles au moins doit être retenue et appliquée sans hésitation : dans l'état actuel des données scientifiques de la question et sauf déclaration contraire du Saint-Siège, il est licite d'absoudre et d'administrer le moribond durant la période présumée de survie. (N. D. L. R.)

miracle de saint Janvier à Naples et à Pouzzoles, examiné au double point de vue historique et scientifique. In-8°, XVI-356 pp. Beauchesne, 1909. Prix : 5 frs.

A propos du « célèbre miracle de saint Janvier » M. L. Cavène rappelle d'abord la doctrine catholique du miracle ; il résume ensuite l'histoire de l'illustre évêque de Bénévent, de ses reliques, des phénomènes miraculeux surtout qui depuis cinq siècles au moins accompagnent la célébration de sa fête à Naples. Cette double introduction, bien qu'un peu touffue, n'est pas sans intérêt pour l'appréciation du fait de la liquéfaction du sang. Mais c'est sur ce dernier point que l'auteur a concentré son attention. Pendant sept ans il a multiplié voyages, observations et contrépreuves : analyse spectrale, pour s'assurer que le contenu des ampoules est bien du sang humain ; double pesée, avant et après l'augmentation du volume, pour vérifier qu'il n'y a pas simple dilatation ; confrontation des résultats obtenus avec ceux des savants qui ont également observé le miracle ; défis aux incrédules qui nient le fait et se refusent à le constater : pas un détail qui ne dénote la sincérité et la préoccupation de l'objectivité. M. Cavène est manifestement un ancien sceptique qui a voulu voir, qui a vu et qui maintenant veut à tout prix faire partager sa conviction. Puisse-t-il y réussir. P. G.

PERROY, S. J. **La montée au Calvaire**. *Nouvelle édition*. In-12 de pp. 334. Paris, Lethielleux.

Les personnes en quête d'un livre de méditations qui tout ensemble suivent de près l'Évangile, occupent l'imagination, suggèrent des sentiments conformes à la scène revécue ne se repentiront pas d'avoir choisi pour le temps de la Passion la « Montée du Calvaire ». Chacune des quarante considérations s'attache à un sujet simple et bien délimité.

Cette unité laisse à l'âme la facilité de nourrir en elle un sentiment plus fort, source de résolutions plus voulues. M. Perroy évite l'accumulation des détails de pure érudition. Il trouve avec raison que la sobre description d'une toile célèbre, ou même un détail plus vraisemblable que certain parlera plus à l'âme qu'une référence aux écrits rabbiniques. E. J.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'Inquisition

La responsabilité de l'Église dans la répression de l'hérésie au moyen-âge (1)

Après avoir rappelé, sous forme d'introduction, quelques notions préliminaires, nous abordons la question qui fait le sujet de notre étude : Quelle fut la responsabilité de l'Église dans les condamnations capitales prononcées au moyen-âge contre les hérétiques? Nous avons traité, ici même, il y a quelques mois (2), la question générale du pouvoir coercitif de l'Église : nous examinons maintenant ce pouvoir par rapport à une pénalité spéciale, la plus grave de toutes.

Elle peut être envisagée en fait et en droit. L'ordre logique demanderait, sans doute, qu'on éclairât d'abord la question de droit; puisque c'est le droit qui légitime ou réprouve le fait. Nous suivrons cependant une marche inverse : l'étude des faits permet de mieux préciser le point exact de la controverse, celui où s'engage la responsabilité de l'Église. Ce point une fois dégagé, il restera à l'apprécier au regard du droit.

I.

QUESTION DE FAIT

Pour plus de clarté, nous procéderons graduellement par une série de propositions.

I. Historiquement *ce n'est pas l'Église qui a introduit la peine de mort comme sanction du crime d'hérésie. Cette peine a une origine populaire.* Les historiens en conviennent aujourd'hui.

(1) Voir *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 385.

(2) *N. R. Th.*, 1908, t. XL, p. 209.

« La part active que l'Église, écrit M. Vacandard, ses évêques et ses docteurs prirent dans cette série d'exécutions, qui commence en 1020 et s'arrête aux environs de 1150, est assez facile à déterminer. A Orléans, c'est le peuple, d'accord avec la royauté, qui prend la responsabilité du supplice des hérétiques ; les historiens ne laissent pas soupçonner que le clergé y soit intervenu directement, sauf peut-être pour l'appréciation de la doctrine.

A Goslar, mêmes procédés. A Asti, le nom de l'évêque figure à côté de ceux des autres seigneurs qui frappèrent les cathares, mais il paraît sûr que le prélat n'eut pas la haute main dans l'exécution des coupables.

A Milan, ce sont également les magistrats civils, et cela malgré l'archevêque, qui donnent aux hérétiques le choix entre l'adoration de la croix ou la mort. A Soissons, le peuple se défiant de la faiblesse du clergé, profite de l'absence de l'évêque pour allumer un bûcher. A Liège, l'évêque arrache aux flammes quelques-uns des malheureux que la foule y précipite. A Cologne, l'archevêque est moins heureux ; il ne parvient pas à soustraire à la colère du peuple les hérétiques qui devaient comparaître devant son tribunal ; on les brûle sans qu'ils aient été condamnés. Pierre de Bruijs est victime de la vengeance populaire. Le manichéen de Cambrai a le même sort. Arnaud de Brescia trahi par la fortune tombe sous les coups de ses adversaires *politiques ;* c'est le préfet de Rome qui assume la responsabilité de sa mort (1). Bref, dans toutes ces exécutions, l'Église se tient à l'écart, quand elle ne manifeste pas sa désapprobation. Pendant cette période, on n'entend qu'un évêque, Théodwin de Liège, qui élève la voix pour solliciter du bras séculier le supplice des hérétiques (2). »

(1) Arnaud de Brescia déniait au clergé le droit de posséder ; il essaya même d'arracher Rome à la papauté.

(2) VACANDARD, *L'Inquisition*, p. 49-51, Paris, Bloud, 1907.

En somme, « les exécutions d'hérétiques, qui eurent lieu durant le XIe et le XIIe siècle sont dues à l'inspiration du moment », non à la suggestion de l'Église (1).

De 1020 à 1150, une série d'exécutions eut lieu. Ce sont des cas particuliers ; et même dans ces cas, la peine de mort a été prononcée et exécutée indépendamment de l'autorité ecclésiastique, parfois malgré l'autorité ecclésiastique, et contre son gré.

« C'est au peuple, semble-t-il, affirme M. de Cauzons, qu'il faut faire remonter la responsabilité du bûcher dans les mœurs des sociétés occidentales chrétiennes (2). »

II. *Cette peine (de mort) a passé dans le code pénal, dans les lois, par le fait du pouvoir civil, et nullement à l'instigation du pouvoir religieux, des Papes.*

« Dans sa constitution de 1224, rapporte Mgr Douais (3), Frédéric II décrétait que l'hérétique serait brûlé au nom et en vertu de son « autorité », *auctoritate nostra ignis judicio concremandus ;* dans sa constitution de 1231, il disait que l'hérétique serait soumis à un jugement séculier pour recevoir son châtiment, et le *Corpus juris* consacra sa formule ; dans sa constitution de 1232, il fit de nouveau entendre que les hérétiques condamnés par l'Église seraient déférés au tribunal séculier pour subir le châtiment : « *hæretici... ubicumque per imperium dampnati ab Ecclesia fuerint et seculari judicio assignati, animadversione debita puniantur.* »

Pour la Sicile, Frédéric II n'a pas prévu ce jugement séculier. En vertu même de la constitution qu'il rendit pour ce pays en 1231, l'hérétique subissait la peine du feu, *præsentis nostræ legis edicto damnatos mortem pati decernimus.* — « Pourquoi cette différence, demande

(1) Cf. VACANDARD, op. *c.*, p. 56.
(2) *Histoire de l'Inquisition en France*, t. I, p. 475, Paris, Bloud, 1909.
(3) *L'Inquisition*, p. 265, Paris, Plon, 1906.

Mgr Douais? Etait-ce pour dire qu'en Sicile il unifiait entre ses mains les deux pouvoirs? (1) »

Peu importe. Une chose reste certaine : c'est que la peine de mort, comme sanction du crime d'hérésie, a été introduite au for judiciaire par la puissance laïque.

D'ailleurs, inutile d'insister sur ce point; le fait est incontesté et incontestable, puisque, nous allons le démontrer, la peine de mort n'est pas dans le code pénal de l'Eglise; et le juge ecclésiastique, comme nous l'avons dit, ne connaissait que du crime d'hérésie; pour le punir, il livrait le coupable au bras séculier, au pouvoir civil, qui le jugeait et appliquait la sanction prévue par le droit civil (2).

III. *La peine de mort n'est pas dans le code ecclésiastique.*

Rappelons-le, c'est une question de fait que nous examinons ici, une question historique.

Nous ne discutons pas, pour le moment, si l'Église a le *pouvoir* de condamner à la peine de mort. Nous nous en occuperons plus loin. L'Église pourrait théoriquement avoir ce pouvoir, et pratiquement n'en avoir pas usé. Un Etat souverain a le pouvoir de condamner à la peine capitale; mais tel ou tel Etat peut n'en pas user en fait. Ainsi en fait, l'Italie ne reçoit pas cette pénalité dans son code, ni la Suisse non plus.

Nous disons : *de fait*, l'Église n'a pas par *elle-même* condamné les hérétiques à la peine de mort, et encore moins a-t-elle exécuté par elle-même une pareille sentence.

Innocent III, dans sa lettre aux bourgeois de Viterbe (1199), décrète l'excommunication et la confiscation des biens contre les hérétiques, mais non la peine de mort.

(1) *Ibid.*, p. 266.

(2) Cf. cap. *Ad abolendam* 9, X, lib. v., tit. 7; VACANDARD, op. cit., p. 158 sq.; — JORDAN, dans *Annales de philosophie chrétienne*, p. 14 sq., avr. 1903.

« D'après la loi civile, dit le Pontife, les criminels de lèse-majesté sont punis de la peine capitale et de la confiscation des biens. C'est même seulement par pitié qu'on épargne la vie de leurs enfants. Combien, à plus forte raison, sont coupables ceux qui, défaillant à la foi, lèsent la majesté divine, celle de Jésus-Christ, le fils de Dieu ! L'offense n'est-elle pas infiniment plus grave? Et comment s'étonner que l'Eglise les retranche de la communion chrétienne et les prive de leurs biens temporels? (1) »

La logique du raisonnement devait amener le Pape à décréter la peine de mort contre les hérétiques, qui sont coupables du crime de lèse-majesté divine. Et cependant, il ne demande et n'a jamais demandé que leur bannissement et la confiscation de leurs biens; il exclut donc intentionnellement la peine capitale, à laquelle il était si naturel, si facile de passer par un *a fortiori*.

Au 3e canon du 4e Concile de Latran (1215) (2) il est dit :

« Moneantur autem et inducantur, et, si necesse fuerit per censuram ecclesiasticam compellantur sæculares potestates..., ita pro defensione fidei præstent publice juramentum, quod de terris suæ jurisdictioni subjectis universos hæreticos, ab Ecclesia denotatos, bona fide pro viribus *exterminare* studebunt... »

Cette expression *exterminare* déterminée par le complément *de terris suæ jurisdictionis*, signifie simplement le bannissement, *extra terminos*, *extra fines territorii*; comme le prouve du reste le contexte. Immédiatement après le Pape ajoute : « Si vero dominus temporalis, requisitus et monitus ab Ecclesia, *suam terram purgare neglexerit* ab (hac) hæretica fœditate... »

(1) Cf. cap. 10, X, lib. v, tit. 7, édit. Friedberg, col. 783; Luchaire, *Innocent III*, La Croisade des Albigeois, p. 56, Paris, 1905.

(2) Cf. cap. *Excommunicamus* 13, X, L. v, tit. 7, Ed. Friedberg, col. 788; Labbe-Coleti, *Concilia*, t. xiii, col. 934 sq., Venetiis, 1730; Luchaire, *Innocent III*, Le Concile de Latran, p. 66, Paris 1908.

Les pouvoirs séculiers sont *obligés* de punir les hérétiques, les chefs d'État ou de seigneurie prêteront serment à cet égard, et s'ils se refusent à *purger leur terre* de l'hérésie, ils seront eux-mêmes excommuniés...

« On remarquera seulement que, dans cet exposé de la pénalité et des moyens répressifs, il n'est mentionné nulle part que la peine de mort soit applicable aux hérétiques. On veut que le bras séculier les punisse, mais le genre de punition n'est spécifié que d'une manière très vague, en dehors de la confiscation des biens et de la perte des droits civils. Nous savons, en effet, par ailleurs que la législation d'Innocent III, imitée de celle des papes précédents, ne punissait l'hérésie que de l'emprisonnement ou du bannissement et de l'expropriation. Après tout, n'était-ce pas là un progrès sur la justice sommaire du peuple? » (1).

« Dans la législation d'Innocent III, comme dans ses lettres, il n'est nullement question de la mort pour les hérétiques. Il n'a jamais demandé que leur bannissement et la confiscation de leurs biens. S'il parle de recourir au glaive séculier, il n'entend par là que l'emploi de la force nécessaire aux mesures d'expulsion et d'expatriation édictées par son code pénal. Ce code, qui nous paraît à nous si impitoyable, constituait donc, relativement aux habitudes des contemporains, un progrès dans le sens humanitaire. Il régularisait et par le fait, adoucissait la coutume répressive en matière d'hérésie. Il empêchait ces exécutions sommaires, dont étaient partout victimes, non seulement les hérétiques déclarés, mais les simples suspects (2). »

Cette appréciation du regretté A. Luchaire, M. Vacandard la reproduit et la fait sienne dans son livre sur l'Inquisition (3).

(1) Luchaire, *l. c.* p. 68.

(2) Cf. Luchaire, *Innocent III*, La Croisade des Albigeois, p. 57 sq., Paris, 1905.

(3) Page 74.

IV. Juridiquement parlant, *l'Église n'est pas responsable de la peine de mort infligée aux hérétiques.* — Sur ce point l'argumentation de Mgr Douais paraît efficace. C'est le juge séculier qui prend toute la responsabilité du dernier supplice : sentence et exécution. Tel est le sens de la formule consacrée : « Damnati vero per Ecclesiam sæculari judicio relinquantur, animadversione debita puniendi, » les hérétiques condamnés par l'Église seront soumis à un jugement séculier pour recevoir le châtiment qui leur est dû. (c. *Excommunicamus* 15, X, L. V, tit. 7, Ed. Friedberg, col. 789.)

« Nous possédons, dit Mgr Douais, de nombreuses sentences des inquisiteurs séparant l'hérétique du corps de l'Église et le livrant au bras séculier. On voit cela, on ne voit guère que cela. » Et le prélat énonce l'objection qu'on déduit de ce fait : « Parce que c'est le supplice du feu qui, en fait, suivait cette séparation de l'Église, on établit un lien étroit, légal et canonique entre ces deux actes. L'hérétique était retranché de l'Église, mais pour être livré au bras séculier et subir la peine du feu. C'est tout un (1). »

« Non-seulement, dit M. Vacandard (2), l'Église permettait de tuer, mais elle en intimait l'ordre sous peine d'excommunication ; elle faisait aux autorités civiles un devoir d'appliquer la peine de mort (3). » Or l'acte est attribué à celui au nom et par l'autorité de qui il est accompli : « Illud ab eo fit, cujus auctoritate fit. » L'Église faisait donc par le bras séculier ce qu'elle ne faisait pas elle-même, ou « c'était, du moins indirectement et médiatement, au nom

(1) Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 263.

(2) *L'Inquisition*, p. 213 sq.; et p. 294.

(3) Nous reviendrons plus bas sur ce point de vue de la question. Nous examinons d'abord les responsabilités telles qu'elles se dégagent des formes juridiques, nous rechercherons ensuite les responsabilités *morales* qui résultent des circonstances historiques.

de l'Église que le bras séculier exécutait la sentence qui atteignait les coupables (1). » De là cette conséquence juridique : l'Église était responsable de l'application de la peine de mort.

Examinons cependant de plus près comment les choses se passaient dans la réalité, et nous verrons si les faits, légitimement expliqués, comportent l'interprétation qu'on veut leur donner.

Le raisonnement, que nous venons de rapporter, aurait quelque valeur s'il était vrai que, de fait, l'État n'a été qu'un mandataire de l'Église dans l'application de la peine capitale aux hérétiques. Mais jamais le pouvoir civil n'a joué ce rôle : il jugeait et condamnait dans sa pleine indépendance, sous sa propre responsabilité. Or l'acte est imputé à celui au nom et par l'autorité duquel il est accompli. Donc le pouvoir civil seul est juridiquement responsable de l'issue suprême : en droit, la responsabilité de l'Église n'est pas engagée.

Avant tout constatons un fait : l'Église a toujours décliné la responsabilité de l'effusion du sang dans les causes d'hérésie, en ce sens qu'elle a toujours déclaré qu'elle ne décernait pas elle-même la peine de mort et que cette peine n'était pas appliquée en son nom. D'autre part l'Église a toujours enseigné et reconnu le principe de la responsabilité dans le cas du volontaire indirect. Si donc la procédure suivie dans les condamnations capitales pour fait d'hérésie, impliquait nécessairement et, pour ainsi dire, par son jeu propre, une causalité indirecte du juge ecclésiastique, il y aurait eu, dans les affirmations de l'Église, contradiction manifeste et violente : il est difficile d'admettre qu'elle ne l'eût pas compris.

A vrai dire, cette contradiction existât-elle, il n'y aurait

(1) *L'Inquisition*, p. 213.

pas lieu de prononcer à la hâte, avec M. Léa, les mots d'*astuce* et d'*hypocrisie* (1), ni même, avec M. de Cauzons, celui d'*euphémisme* (2). Il serait plus correct de parler avec M. Vacandard de *fiction légale* (3), à condition d'entendre ces mots dans leur vrai sens canonique. L'Église, estimant devoir déroger, sur des matières exceptionnelles, à son principe général de ne pas juger dans les causes de sang, aurait, pour accorder l'exception avec le principe, dans ses formules juridiques, établi une dualité de procédure et inséré dans ses sentences des clauses de conciliation légale. Ces moyens de forme sont usités en droit et ne procèdent nullement d'une intention de duplicité. Et outre ce motif de conciliation juridique, l'Église aurait très bien pu aussi, sans duplicité, vouloir indiquer par là l'esprit général de sa législation même dans les exceptions qu'elle jugerait nécessaire d'y introduire. On resterait libre de discuter le bien fondé de l'exception; on ne serait pas autorisé à incriminer les motifs pour lesquels l'exception revêtait cette forme juridique. Mais, en réalité, la contradiction n'a pas existé. Il importe de bien mettre dans tout son jour l'économie de la double procédure et la dualité des responsabilités qu'elle suppose et consacre. Il y a là plus qu'une question de forme et de formules.

Voici d'abord, d'après Eymeric (4) le libellé d'un jugement par lequel l'hérétique était séparé de l'Église et remis au bras séculier.

Forma relinquendi seu tradendi impœnitentem hæreticum et relapsum brachio sæculari :

Nos N. miseratione divina Episcopus talis civitatis, et Frater N. ordinis prædicatorum Inquisitor hæreticæ pravitatis, in ter-

(1) *Histoire de l'Inquisition au moyen-âge*, t. I, n. 534, p. 601. (Paris 1900.)

(2) *Histoire de l'Inquisition*, p. 312.

(3) *L'Inquisition*, p. 295.

(4) *Directorium*, p. 588.

ris talis domini a sancta Sede Apostolica specialiter delegatus :

Après avoir brièvement exposé le fait, le crime du coupable, et dit tout ce que l'Eglise avait fait pour le convertir et le sauver..., le juge prononce la sentence : « Ea propter cum Ecclesia Dei ultra non habeat erga te quid faciat, cum ad te convertendum totum exercuerit posse suum; Nos Episcopus et Inquisitor, judices in hac causa fidei memorati, sedentes pro tribunali more judicum judicantium, sacrosanctis Evangeliis positis coram Nobis, ut de vultu Dei judicium nostrum prodeat, et oculi nostri videant æquitatem; et præ oculis habentes solum Deum et honorem sanctæ fidei orthodoxæ : hac die, hora, et loco, ad audiendam sententiam definitivam tibi in antea assignatis, te Talem in nostra præsentia constitutum sententialiter condemnamus, et condemnando judicamus te esse vere impœnitentem hæreticum et relapsum, et ut talem realiter tradendnm seu relinquendum brachio sæculari, et sicut vere hæreticum impœnitentem pariter et relapsum per hanc nostram sententiam diffinitivam de foro nostro ecclesiastico te projicimus, et tradimus seu relinquimus brachio sæculari, ac potestati curiæ sæcularis : *deprecantes efficaciter* curiam sæcularem prædictam, quod citra sanguinis effusionem et mortis periculum, erga te sententiam suam moderetur. »

« Nous te rejetons de notre for ecclésiastique et nous te livrons et t'abandonnons au bras séculier. Néanmoins, nous prions, et cela efficacement, la cour séculière de modérer sa sentence de telle sorte qu'elle évite à ton égard toute effusion de sang et tout péril de mort. »

Dans ce documeut, on le voit, il est fait expressément mention de deux sentences, de deux juges, de deux juridictions, de deux pouvoirs agissant chacun dans sa sphère avec une entière indépendance.

Il y a deux juges : « Nos Episcopus et Inquisitor *judices* in hac causa fidei... » : C'est le juge ecclésiastique... — « Deprecantes efficaciter *curiam sæcularem* quod... erga te *sententiam* moderetur » : C'est le juge civil.

Il y a deux *sentences* ayant chacune leur objet déterminé : la sentence ecclésiastique déclarant l'inculpé véritablement hérétique, et hérétique impénitent et relaps, « judicamus te esse vere impœnitentem hæreticum et relapsum » ; et la sentence du juge civil ne portant pas, ne pouvant pas porter sur le même objet, puisque relativement à cette question doctrinale d'hérésie, le pouvoir civil était absolument incompétent. Le jugement civil avait un objet particulier, tout-à-fait distinct de celui du jugement ecclésiastique : l'inculpé *coupable d'hérésie*, doit-il être châtié, comment, dans quelle mesure? doit-il subir la peine prévue par la loi? Ce crime religieux constituait à l'époque un délit social, qui ressortissait au juge séculier.

Il y a deux *juridictions* distinctes, appliquant des peines différentes : le juge ecclésiastique sépare le rebelle de l'Église et le livre au bras séculier ; le pouvoir séculier applique les peines prévues par le code civil.

Enfin, il y a deux *puissances*, agissant chacune dans sa sphère avec une pleine indépendance. L'Église ne revendique, ne s'arroge aucun droit, quand il s'agit de l'effusion du sang, de la peine capitale, et d'une manière générale, quand il s'agit de l'hérétique, livré au bras séculier. Au contraire, elle prie le pouvoir civil d'être modéré dans le châtiment, de ne pas verser le sang. C'est donc que le pouvoir civil a pleine autorité pour appliquer ou non cette peine. Sans quoi, s'il dépendait de l'Église, s'il était le simple mandataire de l'Église, une semblable *prière* ne s'expliquerait pas.

Mgr Douais reproduit la formule donnée par Bernard Gui pour le prononcé d'une sentence inquisitoriale. La voici : Eumdem N. tamquam hereticum relinquimus brachio et judicio curiæ sæcularis, eamdem affectuose rogantes, prout suadent canonicæ sanctiones, quatinus citra mortem et membrorum ejus mutilationem circa ipsum suum judicium et suam sententiam moderetur ». Bernard Gui donne cette

variante, qui précise le point principal et délicat : « quatinus vitam et membra sibi illibata conservet. » Cette formule confirme ce que nous venons de dire. « Ce langage, dit avec autorité l'évêque de Beauvais, fait d'abord entendre d'une façon fort nette que de lien de nécessité entre la sentence de l'Inquisiteur et la mort de l'hérétique il n'y en avait pas. Il faut y voir deux actes non-seulement distincts, mais indépendants. L'un appartient à la justice inquisitoriale, l'autre à la justice séculière. Le bras séculier n'est nullement tenu de soi de livrer au feu l'hérétique. Rien ne l'y oblige... L'inquisiteur prie le juge civil d'épargner au coupable la vie et de ne point mutiler son corps. C'est donc que le bras séculier avait son indépendance en la matière ; on ne conçoit pas qu'il eût pu la perdre...

« Si la puissance civile se trouve ainsi sur son domaine, elle agira sous sa responsabilité. Elle n'exécutera pas une sentence qu'elle n'a pas rendue : celle de l'Inquisiteur qui d'ailleurs ne prononce pas la peine de mort. Mais elle exécutera sa propre sentence, et uniquement celle-là. L'hérétique sera puni par elle et en vertu de sa propre autorité, et non de l'autorité de l'Église » (1).

Et encore : L'hérétique, condamné par l'Église, subira donc la peine du feu ou ne la subira pas. Son sort est remis au juge séculier. Le droit canon le prévoit. Il est pour l'indulgence. L'Inquisiteur la demandera, *prout suadent canonicæ sanctiones*. Si la vie de l'hérétique est épargnée, il ne se plaindra pas ; au contraire. Telle est la situation de l'hérétique au moment où l'Inquisiteur le livrait au jugement de la cour séculière, *judicio curiæ sæcularis*. Sortant des mains de l'Inquisiteur, il tombait dans celles du juge séculier, mais non directement pour être puni, puisque le juge séculier conservait en principe et en droit la faculté d'agir

(1) Mgr Douais, *l'Inquisition*, p. 264 sq.

comme juge, de rendre sa sentence favorable ou défavorable » (1).

Dans un article paru le 15 janvier 1909 dans la *Revue pratique d'apologétique*, p. 559 sq., Mgr Douais reprend son explication et la confirme. Les raisons qu'il développe sont péremptoires.

L'Inquisiteur gardait le coupable en prison le plus longtemps possible, dans le seul but de l'amener à résipiscence. Après avoir fait tout ce qui était en son pouvoir, si l'hérétique s'obstinait dans son erreur, l'Inquisiteur devait prononcer sa sentence et le livrer au bras séculier. Qu'on ne dise pas qu'il aurait pu le garder indéfiniment en prison : c'était lui demander de ne pas faire son devoir. Mais la compétence de l'Inquisiteur cessait immédiatement après qu'il avait rendu sa sentence. A ce moment, le magistrat civil devenait seul compétent, et il avait à délibérer, à statuer en quelque façon sur un *nouveau crime* (2).

Par son hérésie, le coupable se mettait hors de la société religieuse, et par son obstination à y persévérer, hors de la société civile.

L'inquisiteur, en le livrant, déclarait qu'à partir de ce jour, il n'appartenait plus à la société religieuse. La cour séculière, seule compétente désormais, avait qualité pour arguer de ce fait contre lui. Pourquoi ? Parce que ce crime religieux constituait à l'époque un *délit social*. « En réalité, cet hérétique, parce qu'hérétique, divisait le territoire placé sous le sceptre impérial. Et comme l'hérésie pullulait aux XIIe et XIIIe siècles et que les hérétiques nombreux formaient des masses profondes, le tort à la puissance politique était réel

(1) *L'Inquisition*. p. 266 sq. — Le juge séculier ne pouvait cependant réformer la sentence du juge ecclésiastique sur l'*existence du délit* : la connaissance du fait d'hérésie, ressortissait exclusivement, en droit canonique, à la puissance spirituelle.

(2) Il devait néanmoins recevoir comme chose jugée l'existence du crime.

et grand. Donc elle arguait contre l'hérétique du fait de son hérésie » (1).

Il y avait donc double juge, ecclésiastique et civil, et double sentence; et la peine était appliquée au nom et par l'autorité du pouvoir civil.

L'Inquisiteur avait la responsabilité morale de son acte, de son jugement; mais il n'encourait pas la responsabilité juridique des conséquences par lequel il livrait l'hérétique. Ces conséquences n'étaient pas du ressort de son tribunal. Deux espèces de juridiction et deux juges (2).

V. Bien qu'à ne considérer que les relations mutuelles des deux procédures, canonique et civile, la sentence capitale ne fût pas *juridiquement* imputable au juge ecclésiastique, on doit néanmoins, *eu égard à l'ensemble des circonstances historiques, reconnaître que l'Église eut sa part de responsabilité morale dans la répression de l'hérésie par la peine de mort.*

En effet, de tout ce que nous venons de dire, s'ensuit-il que l'Église n'ait aucune responsabilité dans cette répression? Non, assurément non. Les textes sont là, et on ne supprime pas un texte.

Mgr Douais n'a pas précisément étudié cette question, ou plutôt il n'a pas examiné la question à ce point de vue. « L'hérétique, disaient certains historiens, était retranché de l'Église, mais pour être livré au bras séculier et subir la peine du feu, *c'est tout un* ». L'Évêque de Beauvais a montré qu'il y avait là deux actes distincts, non liés entre eux par un lien légal et canonique. Pour le premier, l'auteur juridiquement responsable est l'Église, pour le second, l'État.

Ce point est acquis et démontré.

Mais Mgr Douais a ajouté : « C'est en vain que les histo-

(1) *Revue pratique d'apologétique*, 1909, p. 604.

(2) *Ibid.* Voir la reproduction d'une sentence rapportée par Mgr Douais, p. 604 et suivantes.

riens amis de l'Église ont essayé de faire entendre que l'Église ne porte en rien la responsabilité de l'issue suprême (de la peine de mort). On répond toujours qu'elle faisait faire ce qu'elle ne faisait pas elle-même ».

L'Évêque de Beauvais a raison ; ce principe ne s'applique pas dans l'espèce. Malgré tout, si l'on examine la question au point de vue historique, cette réponse contient une part de vérité ; elle a un fondement sérieux ; elle repose sur des faits et des textes authentiques, dont le sens ne fait pas de doute. C'est qu'en effet la phrase de Mgr Douais, dans sa forme absolue, semble nier toute influence ou ingérence de l'Église dans cette affaire.

Cependant, dans l'article déjà cité de la *Revue pratique d'Apologétique*, le savant évêque complète sa pensée :

« Il me paraît acquis, écrit-il, que l'Église ne s'est jamais reconnue compétente pour infliger la peine de mort.

» Au contraire d'elle, le pouvoir séculier s'est abondamment donné cette compétence et ne s'est pas fait faute de l'affirmer. Je n'en retiens pour preuve que la fameuse constitution de Frédéric II. Remarquez que Frédéric II l'a rendue de lui-même et sans y être invité par l'Église, que pour la rendre il ne s'est appuyé que sur son autorité propre, qu'il n'a nullement demandé à l'Église une approbation qu'il jugeait inutile. A leur tour, les Papes ont jugé qu'elle n'était nullement nécessaire. Je me bornerai à Grégoire IX et à Innocent IV ; ils n'ont cessé de crier contre l'intrusion de cet empereur ; mais ils n'ont pas réclamé au sujet de cette constitution ; le premier l'admit même dans son registre ; le second demanda son insertion dans les statuts communaux.

« Concluez avec moi : l'empereur décida qu'il devait se déclarer compétent, non en général dans les crimes de droit commun, — ce qui était superflu, — mais en particulier dans le cas d'hérésie. Il le fit avec toute la solennité du

droit, ce fut son affaire et non celle de l'Église. Les papes, par leur silence et surtout par leur faveur, marquèrent qu'à leurs yeux le pouvoir séculier non seulement était compétent, mais encore était seul compétent dans l'espèce (1). »

Cette conclusion est parfaitement exacte. Mais il faut aussi l'avouer : la constitution de Frédéric II a été approuvée par les Papes; Grégoire IX l'admit dans son registre; Innocent IV demanda son insertion dans les statuts communaux, et par conséquent l'Église est parfois intervenue dans l'application de la peine de mort, et de ce chef, encourt une certaine responsabilité qu'il faut déterminer (2).

M. Jordan, professeur à l'Université de Rennes, dans trois articles parus dans les *Annales de philosophie*, n'a pas eu de peine à le montrer (3).

M. Vacandard avait déjà fait la même remarque :

« En somme, ce qui pèse sur la mémoire de Grégoire IX, ce n'est pas le reproche d'injustice, mais plutôt le souvenir attaché à l'établissement de l'inquisition monastique et à l'application (qu'il a essayé de généraliser) de la peine du feu aux hérétiques. »

(1) *Revue pratique d'apologetique*. p. 603, 15 janvier 1909.

(2) Cf. cap. *Ad abolendam* 9, X, l. v, tit. 7, édit. Friedberg, col. 781. « Statuimus insuper, ait Lucius III, ut comites, barones, rectores et consules civitatum et aliorum locorum. » Cf. Const. *Cum adversus* Innoc. IV, « qua approbantur leges a Friderico imperatore latæ contra hæreticos. »

Cette constitution est adressée *Dilectis Filiis Potestatibus, Consiliis, et Communitatibus civitatum aliorumque locorum Lombardiæ, Marchiæ Tarvisinæ, ac Romaniolæ*... (Bullar. Cocquelines, t. III, p. I, p. 295 sqq.) Const. *Ad extirpanda* ejusd. P. Innoc. IV, qua promulgantur leges et constitutiones contra hæreticos : *Lex 24;* cette constitution est adressée, comme la précédente, *Dilectis filiis Potestatibus,* etc.: (Bullar. Cocquelines, t. III, p. I, p. 324 sq. Cf. Bouix, *de judiciis*, t. II, 3, p. 392 sq. — Eymeric, *Directorium*, Appendix.

(3) *Annales de philos. chrét.*, juin, p. 225 sq., et août, p. 502 sq., 1907, Voir surtout p. 247 sq., et avril 1908, p. 5 sq.

« Il (Grég. IX) se décida donc, après quatre ans de pontificat et sans doute après un mûr examen, à faire aux princes et aux podestats une obligation de conscience d'observer la loi qui condamnait les hérétiques à la peine du feu.

« C'est à cela dans l'espèce que se borna son action. Il n'eut garde d'oublier que le pouvoir spirituel ne devait pas tremper dans les jugements de sang. On remarquera en effet, que sa constitution de 1231 porte que les « hérétiques condamnés par l'Église seront soumis à un *jugement séculier* pour recevoir le châtiment qui leur est dû (1). »

Donc les textes et les faits sont là. Il faut le dire franchement : plusieurs papes, notamment Grégoire IX et Innocent IV, ont employé les moyens dont ils pouvaient disposer, spécialement l'excommunication, pour faire appliquer par le bras séculier les lois civiles, qui statuaient la peine de mort contre les hérétiques; ils ont cherché et réussi à faire adopter ces lois par les podestats de certaines cités ou provinces d'Italie, telles que Milan, Vérone, Plaisance, Verceil (2).

Mais M. Vacandard ne se contente pas de constater le fait; il le condamne. Loin d'essayer une explication, une justification de la conduite des papes, on ne craint pas de la blâmer. On reproche à Grégoire IX d'avoir établi l'Inquisition monastique, et, à plus forte raison, d'avoir cherché à faire appliquer les lois civiles; et cela, sans doute, parce qu'on prétend que le délit religieux, fut-ce le crime d'hérésie, ne doit pas être puni, réprimé par des peines temporelles, et à plus forte raison, par la peine capitale.

(1) Vacandard, *L'Inquisition*, p. 157 sq.; *Ibid.* cf. p. 129 sq., 137, et p. 171 sq.

(2) Vacandard, *l'Inq.*, p. 137 sq., 157 sq.; Jordan, *Annales de phil. chrét.*, p. 248 sq., Juin 1907; de Cauzons, *Hist. de l'Inq.*, t. I, p. 311, Paris, 1909.

En réalité, au fond du débat, il y a une question de principe, de doctrine et une question de fait : *jusqu'où s'étend le pouvoir coercitif de l'Église? — Dans quelle mesure l'Église est-elle intervenue dans l'application de la peine de mort aux hérétiques?* Et cela nous amène à traiter la question de droit. Elle nous permettra, croyons-nous, d'apprécier plus exactement, les faits que nous venons de rappeler.

(*A continuer.*) L. CHOUPIN.

Dispenses d'empêchements « in extremis »

Et l'article 7 du décret « Ne temere »

La nouvelle législation sur la publicité canonique du mariage, législation inaugurée par le décret *Ne temere* de 1907, exige, on le sait, pour la validité de l'acte, que le consentement soit reçu par l'ordinaire, le curé du lieu ou un prêtre délégué par eux. Deux exceptions sont faites cependant à cette règle; l'une formulée par l'article 7, regarde les cas *in extremis* : si, en péril imminent de mort, quelque fidèle, pour pourvoir à sa conscience et à la légitimation de sa descendance, veut contracter mariage, il le pourra faire validement et licitement devant n'importe quel prêtre assisté de deux témoins, chaque fois qu'on ne pourra recourir, vu l'urgence des circonstances, à l'un des ecclésiastiques ci-dessus mentionnés.

Toutefois, comme la Revue le faisait remarquer en commentant cette partie du décret (1), l'article 7, ne donnait pas faculté pour dispenser le moribond des empêchements de mariage : on ne pouvait donc, s'il en existait entre les intéressés, (au moins à s'en tenir au libellé de l'article), procéder à leur union.

Il est vrai, un décret du Saint-Office, du 20 février 1888 (2), avait donné aux ordinaires, pour des cas de très grave péril de mort, un pouvoir fort étendu : celui de dispenser de tous les empêchements *dirimants* de droit *ecclésiastique*, soit *occultes* soit *publics*, à la seule exception du *sacerdoce* et de l'*affinité* en ligne *directe* provenant de

(1) Cf. *N. R. Th.*, 1908, t. XL, p. 147.
(2) *Nouv. Rev. Théol.*, 1888, XX, p. 122.

relations *légitimes*. Ce pouvoir qui n'a pas été abrogé par le décret *Ne temere*, peut être subdélégué par les ordinaires. Mais il n'aplanissait qu'imparfaitement les difficultés; car, 1° Aux termes d'une déclaration du 9 janvier 1889, les ordinaires ne pouvaient accorder de subdélégation habituelle qu'aux prêtres ayant charge d'âmes actuelle : quant aux autres ils n'avaient la faculté de les déléguer que pour des cas particuliers. Or, précisément, dans l'hypothèse prévue par l'article 7 du décret *Ne temere*, le prêtre qui assistera n'aura pas charge d'âmes et le temps lui manquera pour se munir d'une délégation particulière. 2° On ne pouvait user des facultés de 1888 qu'en faveur de deux catégories de personnes : celles qui vivraient *actuellement* en *concubinage proprement dit* et celles qui *seraient mariées civilement*; c'est pour pourvoir à la régularisation de leur situation que l'indult était accordé. Mais dans les cas visés par l'article 7 d'autres catégories de fidèles peuvent désirer contracter mariage en vue de leur conscience ou de la légitimation de leur descendance : par exemple des personnes qui ont vécu *autrefois* en concubinage mais ne s'y trouvent plus, ou même des personnes qui, en dehors du concubinat, ont entre elles des relations coupables. 3° Le décret de 1888 exigeait pour qu'on utilisât ses dispositions un péril de mort *très grave;* l'article 7 se place dans l'hypothèse d'un péril seulement *imminent;* des commentateurs ont cru pouvoir l'entendre de tout péril sérieusement probable (1) : pour le moins cette clause est susceptible d'une interprétation un peu moins rigoureuse que celle du décret de 1888.

On le voit l'indult de 1888, tel quel, était insuffisant : toutefois, comme nous le remarquions l'an dernier (*N. R. Th.*, 1908, p. 725), moyennant quelques extensions il ouvrait la voie à une solution de la difficulté. Et c'est en

(1) *N. R. Th.*, l. c.

effet dans ce sens que la S. Congrégation des Sacrements vient de résoudre la difficulté par le décret que nous rapportons plus loin, ci-dessous, p. 482.

A la demande de Mgr l'Évêque de Parme et d'autres très nombreux ordinaires, le Souverain Pontife y *déclare* et *décrète* « quemlibet sacerdotem, qui ad normam art. VII, decreti *Ne temere*, imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio adsistere valide et licite potest, in iisdem rerum adjunctis dispensare quoque posse super impedimentis omnibus etiam publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita. »

On le remarquera, si l'on veut se reporter au texte du décret, ce dispositif s'inspire des facultés de 1888, mais il n'en est pas une simple déclaration ni une simple extension : il renferme une concession propre et directe ; il confère des pouvoirs analogues sans doute à ceux de 1888 et qui, dans une certaine mesure devront être interprétés comme ceux-ci, mais des pouvoirs cependant indépendants des premiers et à quelques égards différents.

Comme l'indult de 1888, il accorde pouvoir de dispenser de tous les empêchements *dirimants* de *droit ecclésiastique*, soit *privés* soit *publics*, à l'exception de *deux* seulement : la *prêtrise* et l'*affinité en ligne* DIRECTE si celle-ci provient de *relations* LICITES Par conséquent, le prêtre qui marie le moribond en vertu de l'article 7, peut dispenser du *sous-diaconat* et du *diaconat*, de la *profession solennelle*, de l'*affinité*, même en ligne directe si elle provient de relations coupables, de la *parenté*, *en ligne collatérale*, aux 2e, 3e, 4e degrés, et, même, au 2e degré touchant le 1er ; de l'*honnêteté publique*, de la *parenté spirituelle*, de la *parenté légale* et de la *disparité du culte*, du *crime*, du *rapt* en tant qu'il

demeure empêchement de droit ecclésiastique, et de l'*âge*, sous la même réserve. Quant à la *clandestinité* elle-même nous en parlerons plus bas.

2° Mais il ne reçoit pas pouvoirs de dispenser des empêchements *prohibants* de droit ecclésiastique, ni, cela va sans dire, des empêchements de droit *naturel* ou de droit *divin*. (On ne peut donc dispenser de la religion mixte) (1). Il appartient aux ordinaires de juger s'il n'y aurait pas lieu de déléguer, pour ces cas *in extremis*, les facultés dont ils jouiraient de droit propre ou par indults : toutefois, en ce qui concerne la religion mixte, on devra, même alors, exiger les garanties prescrites, surtout à l'égard du baptême et de l'éducation catholique des enfants.

3° D'après une extension faite par décret du Saint-Office le 8 juillet 1903, le prêtre qui dispense des empêchements en vertu du décret de 1888 peut légitimer les enfants, à moins qu'ils ne soient adultérins ou nés du commerce sacrilège d'une personne liée par l'ordre *sacré* ou le vœu *solennel*. — On entendra de même les pouvoirs de 1909.

4° Et ces pouvoirs, comme ceux de 1888, autorisent à dispenser, même quand l'empêchement tombe directement sur celui des conjoints qui n'est pas moribond ; par exemple, si c'est le survivant qui est liée par le sous-diaconat.

Tels sont les points sur lesquels concordent les pouvoirs de 1888 et les nouveaux pouvoirs de 1909. Mais ils ont entre eux les différences suivantes :

1° Les pouvoirs de 1888 exigent une délégation de l'évê-

(1) Les circonstances *in extremis* dispensent par elles-mêmes des bans : le prêtre cependant devra, autant que le permettra l'urgence du cas, s'enquérir des empêchements qui existeraient. Le *vetitum* cessera souvent; souvent aussi, on pourra raisonnablement juger que l'empêchement qui naîtrait de fiançailles avec une tierce personne ou du dissentiment des parents ne subsiste plus. Il en est de même du *vœu*, surtout quand la certitude morale du décès rend, malgré le mariage, son observation assurée. Il n'y a pas lieu, dans ces sortes d'union, de parler du *tempus feriatum*.

que, et aux termes d'une déclaration du 9 janvier 1889, cette délégation, si elle est *habituelle*, ne peut être donnée qu'aux prêtres qui ont charge actuelle d'âmes. Au contraire les nouvelles facultés sont acquises, par le fait même, de plein droit et sans autre délégation, à tout prêtre qui assiste au mariage dans le cas et en vertu de l'art. 7 du décret *Ne temere*.

2° Les pouvoirs de 1888 ne sont valables qu'à l'égard de personnes qui vivent dans le *concubinage proprement* dit ou sont *mariées civilement*.

Au contraire le nouveau décret permet de dispenser pour tous les cas où le moribond désire *pourvoir à sa conscience* ou *légitimer ses enfants* (1).

3° Le décret de 1888 ne donnait de pouvoirs que pour le cas de *très grave péril de mort*, le décret actuel donne pouvoirs pour le péril *imminent* de mort. On n'agira pas à la légère ; mais il ne faut cependant pas attendre l'article de la mort ou même un état si grave qu'il exposerait le mourant à ne plus avoir la connaissance requise pour le consentement matrimonial.

4° Le décret de 1888 permettait de déléguer les pouvoirs pour tout cas où le temps manquait de recourir à l'ordinaire. Le prêtre qui assiste le moribond n'aura qualité que s'il y a impossibilité morale de recourir à temps ou *à l'ordinaire ou au curé ou à leurs délégués*.

Nous ferons deux observations en terminant cette note :

1. Le décret de 1888, comme il le fut déclaré expressément (2), renfermait la faculté de dispenser même de l'empêchement de *clandestinité* (en ce sens qu'un prêtre muni des

(1) Le P. Ferreres restreint le pouvoir aux deux cas de 1888, parce qu'il ne voit dans les nouvelles facultés qu'une extension de celles de 1888 (*Razon y Fé*, juillet 1909) ; nous avons dit pourquoi nous croyons pouvoir les interpréter autrement.

(2) Inquisition, 3 décembre 1889.

pouvoirs du décret assistait validement au mariage d'un moribond dont il n'était pas propre curé). Doit-on interpréter de même les pouvoirs de 1909? Évidemment la question ne se posera pas à l'égard du prêtre, puisqu'il a pouvoirs dès qu'il assiste et que l'assistance est requise pour qu'il ait pouvoir : mais pourrait-il dispenser les contractants de l'assistance *des deux autres témoins* dans le cas où il serait impossible de se les procurer? D'une part on peut objecter que le décret *Ne temere* exige expressément, pour les cas *in extremis*, la présence des deux témoins et par conséquent semble exclure tacitement la dispense : on doit entendre le décret de 1909 *ad tramitem* du décret *Ne temere*.

D'autre part on peut dire que le décret de 1909 comprend sans distinction, tous les empêchements dirimants de droit ecclésiastiqne, et que la clandestinité est l'un deux : l'acte postérieur élargirait, par pouvoir de dispense, la discipline du décret *Ne temere* (1).

Jusqu'à plus ample déclaration, le prêtre en cas de nécessité pourra pratiquement se conduire d'après cette seconde interprétation : dispenser de l'empêchement et procéder au mariage. *Stante dubio juris*, le mariage paraîtrait valable. Il serait du reste sage de soumettre ultérieurement le cas au Saint-Siège.

2° De la comparaison des nouvelles facultés avec celle de 1888, il résulte une conséquence à première vue un peu anormale. Le prêtre appelé à marier un mourant *in extremis* dans le cas prévu par le décret *Ne temere* a pouvoirs pour le dispenser lui et son conjoint, des empêchements dirimants ecclésiastiques. Au contraire le curé, s'il venait faire ce mariage serait dépourvu de ces pouvoirs, à moins qu'ils ne lui aient été délégués par l'évêque ; et, même alors comme nous l'avons expliqué, ils seraient d'une application

(1) Le P. Ferreres, *l. c.*, partage cette seconde opinion.

moins large que ceux dont jouirait, « in casu », un simple prêtre. Peut-être des déclarations ultérieures viendront-elles élargir les facultés du curé.

Le prêtre, dans le cas où il aurait eu à dispenser un mourant engagé dans les *ordres sacrés* ou la *profession solennelle*, ne perdra pas de vue, si le malade se rétablissait, d'avertir le Saint-Siège (par le moyen de l'ordinaire, s'il le veut) de la dispense qui a été accordée, et, en attendant, il pourvoira de son mieux à ce que tout scandale soit évité, ou en décidant le coupable à se transporter ailleurs ou en lui imposant les moyens qui lui paraîtront les plus propres à rendre, dans son nouvel état, sa vie édifiante pour les fidèles. (Cf. décret de 1888, ỳ. *Mens autem*).

J. Besson.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

I

Indulgence « in articulo mortis, » tout prêtre qui assiste les religieuses, peut la leur donner.

DECRETUM QUO CUILIBET SACERDOTI CONCEDITUR FACULTAS IMPERTIENDI APOSTOLICAM BENEDICTIONEM RELIGIOSIS MULIERIBUS IN ARTICULO MORTIS.

Die 19 aprilis 1909.

Quum religiosis mulieribus ad instituta votorum tum solemnium tum simplicium pertinentibus benedictionem apostolicam in articulo mortis impertiri nonnisi ordinarius earum confessarius, juxta vigentem in præsens disciplinam, regulariter permittatur ; ne forte, hoc quavis ex causa impedito, supremo hujusmodi spirituali solatio illæ destituantur, sanctissimus D. N. D. Pius PP. X, oblatis sibi ad rem precibus ex animo annuens, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii concessa, benigne indulgere dignatus est, ut, quandocumque alius quilibet sacerdos ad extrema sacramenta religiosis mulieribus votorum tum solemnium tum simplicium ministranda rite vocetur, eisdem animam agentibus apostolicam etiam benedictionem, etsi aliunde hac facultate non polleat, impertiri valeat, ad normam, ceteroquin, apostolicæ Constitutionis s. m. Benedicti XIV, quæ incipit *Pia mater*, et servata forma in Rituali romano præscripta. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus. (*A. A. S.* 1, p. 490.)

Il y a deux sortes d'indulgences *in articulo mortis*. L'une est dite *lata*, les fidèles la gagnent eux-mêmes, sans l'intervention d'un prêtre, par le seul accomplissement des

conditions prescrites (1); l'autre est dite *ferenda*, elle doit être appliquée au moribond par un prêtre muni de ce pouvoir et qui récite à cet effet sur le mourant la formule liturgique approuvée par Benoît XIV et reproduite par le Rituel.

Paul V a accordé à tous les religieux des ordres à vœux solennels, de l'un et l'autre sexe, l'indulgence *lata* (Cst. *Romanus Pontifex*, 23 mai 1606) : ils en bénéficient donc sans le ministère du prêtre. Ce n'est pas cette indulgence que vise le nouveau décret. Mais les Instituts à vœux simples ne bénéficient pas de la concession de Paul V; beaucoup ont reçu du Saint-Siège une faveur analogue par indults particuliers; cependant aucun privilège général ne l'accorde à tous.

Certains prêtres, en outre, ont la faculté de donner aux mourants, l'indulgence *ferenda*, soit qu'ils tiennent ce pouvoirs d'indults personnels, soit qu'ils le trouvent dans les privilèges dont jouissent les Pieuses Associations auquelles ils appartiennent. Il est évident, qu'à moins de restrictions formulées par la teneur de la concession, ces ecclésiastiques peuvent user de la faculté en faveur des religieuses comme des autres personnes. La déclaration actuelle ne les vise pas non plus dans l'hypothèse.

Mais il est une autre concession *ferenda*, dont jouisssent communément les évêques. Ils obtiennent du Saint-Siège, s'ils la sollicitent, la faculté de donner à leurs diocésains l'indulgence *in articulo mortis*, faculté qui leur est accordée pour toute la durée de leur office et passe, durant la vacance, au vicaire capitulaire pour ne cesser qu'à la prise de possession du nouvel évêque. Or, depuis Benoît XIV (Cst. *Pia Mater*, 5 avril 1747), le prélat peut subdéléguer cette faculté aux prêtres séculiers et réguliers de son diocèse : toutefois, aux termes de diverses réponses de la

(1) Généralement il est requis de se confesser et de communier, ou, si l'on en est empêché, de réciter de bouche, ou si cela n'est pas possible, au moins de cœur le nom de Jésus.

S. Congrégation des Indulgences, ce pouvoir de subdélégation a été soumis à quelques restrictions (1). L'une d'elles, à laquelle fait allusion le présent décret, concernait les religieuses : en ce qui les touche, l'évêque ne pouvait déléguer son pouvoir qu'*au seul confesseur ordinaire* de la communauté (2). Et d'après une décision du 2 décembre 1868, cette restriction ne s'appliquait pas seulement aux moniales strictement dites, mais aussi aux Sœurs des instituts à vœux simples, même sans clôture, du moins à celles qui vivent en communauté et ont un confesseur ordinaire (3).

C'est évidemment cette discipline que vise le nouveau décret : dorénavant outre le confesseur ordinaire, tout autre prêtre qui serait dûment appelé à administrer une religieuse, sera autorisé à donner l'indulgence. Il n'est pas nécessaire que les sacrements soient administrés en fait (des cas d'impossibilité, surtout pour le viatique, se produiront) ; il suffit qu'on vienne dans ce but et qu'on y vienne à titre légitime (4).

Un doute cependant peut être soulevé sur le sens de la nouvelle concession. Nous venons de le dire, elle a été occasionnée par la jurisprudence relative à la subdélégation. Est-elle dépendante ou indépendante de cette subdélégation? En d'autres termes, le nouveau décret se contente-t-il d'étendre au ministre des derniers sacrements la subdélégation que le confesseur ordinaire est supposé avoir reçue de l'évêque ; ou, sans relation à cette délégation, donne-t-il purement et simplement au prêtre qui assiste la mourante

(1) Cf. Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 597 et sqq.

(2) S. C. 23 septembre 1775, ad IX (*Decreta authentica*, n. 237.)

(3) *Rescripta auth.* n. 508.

(4) Le décret en parlant des derniers sacrements, paraît désigner le prêtre qui est appelé pour donner à la religieuse *le viatique et l'extrême-onction.* Cependant celui qui viendrait aussi pour lui donner l'absolution dans le cas où la possibilité manquerait d'administrer la mourante, pourrait, pensons-nous, donner aussi l'indulgence. Car il administre alors légitimement les sacrements tels qu'ils peuvent être administrés.

pouvoir d'appliquer l'indulgence, alors même que le confesseur ne l'aurait pas?

Il peut arriver en effet que le prélat n'ait pas délégué au confesseur la faculté de donner à ses religieuses l'indulgence *in articulo mortis* : dans ce cas si le décret n'a en vue que d'étendre cette obligation, pas plus le prêtre que le confesseur n'en jouiront; si au contraire le décret entend donner, de droit commun et comme à titre propre et indépendant, juridiction au prêtre qui administre, celui-ci aura pouvoir.

Le libellé du titre du décret, tel que nous le transcrivons du bulletin officiel, favorise la première interprétation : *Decretum quo cuilibet sacerdoti conceditur facultas impertiendi*, et le dispositif lui-même paraît absolu (1). Mais les considérants, la relation qu'ils semblent établir entre les pouvoirs des deux ecclésiastiques suggèrent l'idée d'une simple extension (2).

La première interprétation est néanmoins la plus conforme au texte : en pratique tout prêtre appelé à administrer une religieuse pourra et devra en user.

Le décret spécifie que l'indulgence sera donnée *ad formam... Constitutionis... quæ incipit « Pia Mater »* on doit user de la formule indiquée dans cette constitution, (on la trouve dans le rituel et, généralement, dans les appendices du bréviaire); la confession et la communion ne sont pas nécessaires, mais le mourant doit être prêt à accepter la mort pour la satisfaction de ses péchés, avoir l'attrition et invoquer au moins mentalement le nom de Jésus (1).

Jules Besson.

(1) Il créerait donc aux religieuses une situation privilégiée : tout prêtre qui les assiste recevrait, de droit commun la faculté de les faire bénéficier de l'indulgence; tandis que ce bienfait ne profiterait aux autres fidèles qu'en vertu de concessions particulières ou de subdélégation.

(2) Mais l'extension aurait lieu de plein droit, sans qu'il fût nécessaire qu'elle eût été prévue par l'évêque.

(3) Cf. Mocchegiani, n. 600 et sqq.

II

Les réguliers et les livres condamnés par l'Ordinaire sous peine de suspense.

Decretum. Hoc edito decreto (1), moderatores cujusdam Ordinis religiosi Supremam hanc sacram Congregationem Sancti Officii adiverunt responsum ad sequens dubium expostulantes :

An decretum, die 28 decembris 1908, ab Eminentissimo ac Reverendissimo Urbis Vicario, ordinaria tantum auctoritate latum, sacerdotes Regulares etiam quoad suspensionem emanatam obstringat.

In Congregatione Generali Sanctæ Romanæ Universalis Inquisitionis habita feria IV, 13 januarii 1909, propositis supra memoratis precibus EE. ac RR. DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales reformato dubio prout sequitur :

An decretum, die 28 decembris 1908, ab Eminentissimo ac Reverendissimo Domino Cardinali Urbis Vicario latum sacerdotes Regulares etiam quoad suspensionem irrogatam obstringat in casu speciali :

Decreverunt;

Attentis omnibus circumstantiis : Affirmative.

Insequenti vero feria V ejusdem mensis et anni, SS. Dominus

(1) Il s'agit du décret du 28 décembre 1908, par lequel le cardinal Respighi, Vicaire de Sa Sainteté a défendu, sous peine de suspense, pour les clercs réguliers et séculiers, de lire la *Rivista di cultura* ou de s'y abonner. En voici le texte : « Cum libellum periodicum nuperrime editum, qui inscribitur « Rivista di cultura — *Direzione e Amministrazione, Roma Piazza S. Eustachio, 83* — Gualdo di Macerata, » Christifidelibus detrimento esse putemus et scandalo; eumdem, Auctoritate Nostra Ordinaria prohibemus et proscribimus, atque prohibitum et proscriptum declaramus. — Nemo ideo eum legat vel eidem se consociet, sub pœna peccati gravis Præterea si quis e clero sæcularis vel regularis id fecerit noverit se suspensionem a divinis ipso facto incurrisse. Obiter admonemus facultatem generalem legendi libros prohibitos contra decretum hoc nostrum minime valere

Datum Romæ, die 28 decembris 1908.

Petrus Respighi, Card. Vic. — Franciscus Can. Faberi, *Secret.* »

noster Pius divina providentia Papa X, in audientia reverendo Patri Domino adsessori impertita, habita de his relatione decretum EE. RR. Patrum approbavit et confirmavit.

L. ✠ S.

Aloysius CASTELLANO *S. R. U. I. Notarius* (1).

La question de droit, soulevée dans ce décret, est délicate et, comme on le voit, elle n'y reçoit pas de solution de principe. Les auteurs ne s'accordent pas sur le point de savoir si les réguliers exempts sont liés par les ordonnances épiscopales portant prohibition de quelque écrit. Un grand nombre tiennent pour l'affirmative ; ils estiment que sinon de son autorité ordinaire, au moins par la délégation apostolique que lui donne l'art. 29 des Règles de l'Index, l'évêque a pouvoir sur les exempts en cette matière : mais d'autres commentateurs de valeur, et notamment Vermeersch (2) et Oietti (3), pensent que si la clause *etiam tanquam delegati Sedis Apostolicæ* donne aux ordinaires le droit de condamner pour leur diocèse *des livres publiés par des réguliers* et d'en défendre la lecture *à leurs fidèles*, elle ne leur confère pas cependant juridiction pour interdire des livres *aux réguliers eux-mêmes*. La providence sur eux à cet égard appartient à leurs supérieurs. C'est l'opinion qu'a soutenue ici le regretté P. Piat (4).

Quoiqu'il en soit de sa valeur, lors même qu'on admettrait que la *prohibition* épiscopale atteint les exempts, on pourrait douter qu'il en fût de même des *censures* dont elle serait munie. On sait en effet que même dans les matières où les réguliers sont soumis, par dérogation, à l'autorité de l'ordinaire diocésain, celui-ci ne peut pas toujours procéder

(1) Le texte de cette décision a été publié par les *Analecta S. Ordinis Prædicatorum*, t. VIII, p. 87.

(2) *De prohibitione et censura librorum*, edit. 4a, n. 64.

(3) *Analecta Ecclesiastica*, 1898, p. 383.

(4) *N. R. Th.*, 1899, t. XXXI, p. 574 et suivantes.

contre eux par voie de censures. Cf. Gury-Ballerini, II, n. 949.

Il y avait donc lieu de douter que le décret du Cardinal Vicaire liât les réguliers du district de Rome. Sans doute ce prélat est vicaire du Pape lui-même, mais seulement pour exercer la juridiction épiscopale diocésaine. Et le doute venait d'autant plus facilement à l'esprit, que le décret était expressément rendu *de ordinaria potestate*, sans mention de la délégation apostolique, et qu'il ajoutait à la prohibition la peine de suspense.

Aussi, on le remarquera, le Saint-Office a évité de donner une solution au doute tel qu'il était proposé et qu'il naissait de la teneur même du décret; mais, réformant ce doute, il y a visé les circonstances toutes spéciales du cas, et considérant que l'acte du vicariat avait été porté non en vertu des règles habituelles du droit mais dans des conditions exceptionnelles (1), il a déclaré que, eu égard à ces conditions, et la prohibition et la censure atteignaient les exempts.

On ne peut donc déduire aucune conclusion générale de cette décision : la réserve du Saint-Office paraitrait plutôt confirmer le caractère litigieux de la question de droit.

Il est superflu de le faire observer, dans cette discussion il ne s'agit pas de savoir si les réguliers doivent avoir pleine liberté de lire des livres dangereux, mais seulement de déterminer quelle autorité locale a juridiction pour leur imposer à ce sujet les prohibitions utiles : les prélats diocésains ou les supérieurs religieux?

Et par le fait même que ce pouvoir serait réservé aux supérieurs, il incomberait à ceux-ci, d'une façon plus étroite

(1) Le Saint-Office ne les exprime pas : il est permis de penser que le Cardinal-Vicaire avait agi sur les instructions du Pape et que le Saint-Père aura donné une interprétation souveraine de son intention, ou que la Suprême Congrégation l'aura déduite du caractère très spécial que crée l'hérésie moderniste et que revêtent les mesures prises contre lui.

d'exercer avec fidélité la vigilance que recommande si gravement l'encyclique *Pascendi* et les autres actes du Souverain Pontife. La controverse même que nous signalons suggérera plus d'une fois au prélat régulier de confirmer *ad cautelam* les prohibitions épiscopales. Ce n'est pas seulement une affaire d'édification pour ceux du dehors, c'est encore plus une affaire de préservation pour ceux du dedans; l'expérience ne le montre que trop, aucun organisme n'est immunisé contre le péril.

A vrai dire, on peut douter que les supérieurs aient juridiction en cette matière, pour procéder, comme prélats ecclésiastiques, par lois proprement dites et par censures. Mais sans trancher cette question, ils trouveront, dans leur puissance de domination qui leur permet d'imposer des préceptes d'obéissance et de les fortifier de sanctions régulières, toute l'autorité nécessaire à ce devoir de providence pastorale.

J. Besson.

III

Chapelets, remplacement des gros grains par des médailles.

Beatissime Pater. — Ab aliquo tempore invaluit usus inserendi coronis B. M. V. loco granulorum, quæ *Pater noster* designant, parva numismata B. M. V. — Quæritur a multis fidelibus, utrum hic usus obstet lucro indulgentiarum, et utrum retineri possit, an non? — *Die 13 martii 1909.* S. Congregatio S. Officii respondendum censuit, *nihil esse innovandum.* (*A. A. S.* I p. 465.)

On remarquera que ce qui est écarté, c'est non l'insertion de médailles *à côté* des gros grains mais l'insertion *à la place* des gros grains. Le décret prescrit de ne rien innover, mais il ne déclare pas expressément que cette innovation ferait perdre le gain des indulgences. En soi la chose

demeure discutable. Il est de principe qu'une modification ou diminution du chapelet indulgencié n'en détruit les indulgences que si elle est totale ou principale : notamment l'absence de quelques grains ne suffit pas : mais d'autre part, l'absence de *tous les gros* grains ne change-t-elle pas d'une façon notable, la forme traditionnelle de l'objet? Le plus sûr est de s'en tenir au décret actuel.

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

I

Facultés pour dispenses dans des cas « in extremis. »

PARMEN. ET ALIARUM. — *De facultate dispensandi ab impedimentis matrimonialibus imminente mortis periculo.* — Ante editum decretum *Ne temere* diei II mensis augusti anno MDCCCCVII *De sponsalibus et matrimonio*, satis jam fuerat eorum necessitati provisum, qui miserrime in concubinatu viventes iidemque in gravissimo mortis periculo constituti, impedimento aliquo matrimonium dirimente prohiberentur, quominus rite nuptias inirent. Nam per litteras S. Officii datas die XX mensis februarii anno MDCCCLXXXVIII, et per sequutam declarationem die IX mensis januarii anno MDCCCLXXXIX, facultas Ordinariis concedebatur, quæ parochis etiam subdelegari habitualiter posset, dispensandi in iis adjunctis ab impedimentis quoque publicis matrimonium ecclesiastico jure dirimentibus, excepto sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente.

Cum autem in art. VII præfati decreti *Ne temere* sancitum fuerit, « imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, ad consulendum conscientiæ et (si casus fuerat) legitimationi prolis, matrimonium contrahi valide et licite posse coram quolibet sacerdote et duobus testibus ; » Ordinarius Parmensis ac plerique aliorum locorum Ordinarii a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum postularunt, ut, etiam hoc in casu, ani-

marum saluti consuleretur, si forte dirimens aliquod impedimentum obstaret quominus matrimonium rite contraheretur.

Re mature perpensa in Congregatione generali diei VII mensis maii anno MDCCCCIX, et relatis omnibus SSmo D. N. Pio divina providentia Papæ X, in audientia habita ab infrascripto ejusdem S. Congregationis a secretis die IX mensis maii anno MDCCCCIX, Sanctitas Sua, benigne excipiens votum Emorum Patrum, declarare dignata est ac decernere, quemlibet sacerdotem, qui ad normam art. VII decreti *Ne temere*, imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, coram duobus testibus matrimonio adsistere valide ac licite potest, in iisdem rerum adjunctis dispensare quoque posse super impedimentis omnibus, etiam publicis, matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, exceptis sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita.

Datum Romæ ex ædibus ejusdem S. Congregationis, die XIV mensis maii anno MDCCCCIX.

D. Card. FERRATA, *Præfectus*. — Ph. Giustini, *a Secretis*. (*A. A. S.* I, p. 468.) Nous avons commenté ce décret ci-dessus, p. 467.

II

Les formules de la Congrégation et la légitimation.

VENETIARUM ET ALIARUM. — Sacræ Congregationi de disciplina Sacramentorum sequens dubium propositum fuit : an, juxta tenorem formularum sacræ Congregationis de disciplina Sacramentorum, in concessione dispensationum ab impedimentis matrimonialibus ex causis inhonestis intelligi debeat tacite concessa Ordinario etiam facultas declarandi legitimam prolem susceptam ante executionem dispensationis et celebrationem matrimonii.

Eadem S. Congregatio, re mature perpensa, respondere censuit : *Negative, sed requiri ut prolis legitimatio ab oratoribus petatur eaque in rescripto concedatur.*

Datum Romæ ex ædibus ejusdem S. Congr., die 29 januarii 1909. (*A. A. S.* I p. 214.)

L'Église, on le sait, regarde comme illégitimes, au for ecclésiastique, les enfants conçus ou au moins nés hors d'un légitime mariage, sauf le cas, où, quoique nul, le mariage aurait été contracté de bonne foi (1). Les enfants illégitimes sont frappés de certaines exclusions canoniques, relatives notamment aux SS. Ordres et aux offices ecclésiastiques. Il y a donc avantage à leur procurer le bienfait de la légitimation.

Le mariage subséquent entre leurs auteurs la leur acquiert de plein droit, s'il s'agit d'enfants *naturels*, c'est à dire de ceux dont les parents, bien qu'ils les aient eus de relations irrégulières, eussent été cependant habiles dès lors à contracter mariage. Mais cette légitimation de plein droit ne s'étend pas aux *spurii*, ou enfants dont les parents se trouvaient, à l'époque de la conception, de la gestation *et* de la naissance (2), liés par un empêchement dirimant.

Pour ceux-ci la légitimation ne peut s'obtenir que par une dispense spéciale du Saint-Siège. Souvent quand il donne à un ordinaire pouvoir général ou particulier de dispenser d'un empêchement, il y joint le pouvoir de légitimer la descendance née ou à naître.

Si l'indult qui accorde pouvoir de dispenser des empêchements, ne fait pas mention du pouvoir de légitimer, doit-on le regarder néanmoins comme tacitement compris dans le premier? Le 1 juillet 1859, la S. Pénitencerie fit à ce sujet une distinction : dans les rescrits accordés pour des *cas particuliers*, la faculté de légitimer n'était

(1) Il suffit que la bonne foi ait existé dans l'un des deux contractants.

(2) Il suffit pour que, même dans ce cas, le mariage légitime les enfants, que l'empêchement n'ait pas ou n'ait plus existé *à l'une de ces trois* périodes.

censée incluse que si elle était formellement exprimée, et cela qu'il s'agît d'indults de la Pénitencerie ou d'indults de la Daterie; au contraire dans les indults qui contiennent des pouvoirs généraux ou indults *habituels*, la faculté de légitimer était censée incluse, quoique non exprimée, sauf à l'égard des enfants *adultérins*. Cette seconde catégorie d'indults est en effet de large interprétation.

Depuis la réorganisation de la Curie il était intéressant de savoir dans quelle mesure cette interprètation s'appliquait aux formules de la nouvelle Congrégation des sacrements, qui désormais, pour les dispenses de for externe, remplace la Daterie et la Pénitencerie.

C'est à cela que se rapporte la décision actuelle. On le remarquera, elle ne répond qu'au sujet des dispenses d'empêchements pour *causes deshonnêtes;* et déclare que la faculté de légitimer n'y est pas tacitement comprise, mais, pour être censée accordée, doit être sollicitée par le requérant et formellement exprimée dans le rescrit.

Cette réponse s'applique-t-elle à toutes les formules de la Congrégation, aussi bien aux *indults habituels* qu'aux *rescrits particuliers?* Elle semble viser directement ceux-ci : elle suppose en effet qu'il s'agit d'un *rescrit* et

(1) « Quoad indulta quibus a Sancta Sede per Sacram Pœnitentiariam conceditur ordinariis facultas dispensandi in quibusdam impedimentis matrimonii, mentem sacræ Pœnitentiariæ in concedendis his facultatibus fuisse et esse dispensationem ab impedimentis matrimonialibus importare etiam legitimationem prolis susceptæ, excepta adulterina. Quoad rescripta dispensationum quæ in casibus particularibus sive a Dataria Apostolica sive a Sacra Pœnitentiaria conceduntur, facultatem legitimandi prolem jam susceptam non comprehendi, nisi expresse apposita fuerit in iisdem rescriptis, atque in hoc casu petendam esse novam facultatem ad hoc ut executor prolem jam susceptam legitimam decernere valeat. » S. Pœnit. I juillet 1859 (Planchard, *Dispenses matrimoniales*, nn. 109 et 221.) Et Cf. Konings-Putzer, *Commentarium in facultates apostolicas*, nn. 10 et 120.

d'un rescrit sollicité *ab oratoribus*, c'est-à-dire, par les intéressés dans un cas particulier.

S'il en était ainsi, et si la réponse ne concernait pas les indults habituels, le style de la Congrégation des Sacrements, dans ses formules, serait le même que celui que déterminait en 1859 la décision de la Pénitencerie et on devrait y appliquer la même distinction.

Sans doute des déclarations ultérieures préciseront ce point. J. B.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

I

Les mots « adeptæ possessionis » dans de l'art. IV § 1 du décret « Ne temere »

Beatissime Pater. — Decretum de sponsalibus et matrimonio jussu et auctoritate Sanctitatis Vestræ a S. Congregatione Concilii 2 augusti 1907 editum, articulo VI, § 1, statuit, parochum et loci Ordinarium valide matrimonio adsistere a die tantummodo *adeptæ* possessionis beneficii vel initi officii. Jam de sensu vocabuli « adeptæ » non eadem est curiarum episcopalium, imo nec in eadem provincia ecclesiastica opinio.

In archidiœcesi Olomucensi inde ab antiquis temporibus in parochiarum provisione hic est modus procedendi. Servatis servandis patronus personam sibi gratam præsentat, Episcopus beneficium ei confert, idque *duplici* actu perficitur. Parochus in beneficium instituendus invitatur ad *investituram*, quæ de regula a Vicario generali peragitur et quidem ita. Instituendus genuflexus recitat Professionem fidei Tridentini-Vaticanam eaque finita addit juramentum : « Præterea ego N. N. spondeo voveo ac juro Rssmo ac Celssmo Principi ac Dno Dno N. N., Dei et Sedis Apostolicæ gratia Archiepiscopo Olomucensi, omnibusque ejus successoribus archiepiscopatum legitime intrantibus, nec non ejus Vicario in spiritualibus generali et officiali

totique archiepiscopali Consistorio veram obedientiam et in officio pastorali mihi credito fidelitatem et diligentiam. Item spondeo, voveo ac juro, me in Romanæ Ecclesiæ obedientia permansurum, in beneficio ecclesiastico mihi commisso nihil alienaturum, neque permissurum, ut aliquid a quocumque abalienetur, nisi de expresso consensu meorum superiorum. Sic me Deus adjuvet et hæc sancta Evangelia. Amen. »

Dein Vicarius generalis accipit biretum, capiti instituendi imponit et dicit : « Ego, N, N., Vicarius generalis, investio te, N. N., in parochiam N. et do tibi potestatem verbum Dei annuntiandi, sacramenta conficiendi, aliaque munia parochialia exercendi et administrandi, fructusque ex iis provenientes in tuam ac præfatæ N. ecclesiæ utilitatem percipiendi. Idque in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. »

Die hujusce functionis investitura dictæ vel alio aliquo die non multum distante et in ipsa investitura ad computus faciliores reddendos enunciato, e. gr. 1. die mensis N. N., cessant proventus, quibus ita investitus hucusque ex beneficio aliquo ecclesiastico fruebatur, et acquiruntur fructus ex beneficio parochiali, ad quod investitus et ipseque obligatur applicare Missam pro parochianis suis, et quam primum fieri potest, domicilium suum in parochiam suam transfert.

Postea aliquando decanus foraneus vel alius sacerdos ab Episcopo deputatus investitum solemniter inducit in ecclesiam parochialem eique libros parochiales et peculium ecclesiæ ac beneficii tradit, qui actus *installatio* vocatur.

Quum in hoc dissensu de ipso sacramenti valore agatur, placeat Sanctitati Vestræ decernere, quænam Olomucii ex hisce duabus diebus sit illa dies *adeptœ* possessionis beneficii, num dies investituræ supra dictæ, an dies installationis item supra dictæ.

Qui ad pedes Sanctitatis Vestræ prostratus in eorumdem osculo emorior.

Olomucii die 2 Martii 1908.

Franciscus Salesius Archiepiscopus.

Rescriptum :

Perillustris ac Rssme Domine uti frater. Relatis in S. Congregatione Concilii iis, quæ sunt deducta circa dubia quoad beneficii possessionem relate ad decretum « Ne temere » art. IV parag. I, eadem S. Congregatio rescribendum censuit : « Nomine possessionis hic intelligi illum actum, qui sive institutio corporalis sive inthronizatio, sive installatio, sive aliter nuncupetur, tamen semper id efficit, ut institutus in beneficium exinde adipiscatur liberum exercitium potestatis, suo officio adnexæ ».

Idque pro meo munere dum tibi notum facio, etc.

VINCENTIUS Card. Ep. Prænest. *Præfect.*

B. POMPILI, *Secret.* (1)

Avant le décret *Ne temere*, les auteurs étaient divisés sur le point de savoir si le curé avait qualité pour assister validement au mariage dès qu'il avait été pourvu de sa cure ou seulement après sa prise de possession. L'article IV du décret trancha cette controverse en exprimant formellement que l'assistance valait seulement *a die adeptæ possessionis vel initi officii* : c'était poser en principe que la simple provision par elle-même et en tant que telle ne suffisait plus.

Toutefois, en commentant cet article nous avions selon la signification disjonctive de la particule *vel*, entendu l'article IV en ce sens que pour les offices et dans le pays où il était d'usage de procéder à une cérémonie d'installation, le curé n'avait pas qualité avant cette cérémonie : quant aux autres offices du pays il fallait, d'après les termes du décret,

(1) Nous empruntons le texte de la lettre de l'archevêque d'Olmutz et de la réponse de la S. Congrégation aux *Collationes Brugenses* qui l'ont elles mêmes reproduite d'après les *Archive für Kathol. Kirchenrecht.* La date du rescrit n'est pas indiquée ; mais il est antérieur à la réorganisation de la curie, car il est signé par S. E. le cardinal Vincent Vannutelli, évêque de Palestrina, qui a été remplacé à cette époque à la Préfecture de la Congrégation du Concile par S. E. le Cardinal Gennari.

considérer le temps où l'on commençait de fait à exercer l'office.

La nouvelle réponse nous montre que les deux incises sont plutôt explicatives l'une de l'autre, et qu'il faut moins considérer les cérémonies matériellement prises que l'*acte formel qui confère au titulaire pourvu de l'office* LE LIBRE EXERCICE *de sa juridiction*, acte qui sera à déterminer, en chaque pays, d'après le droit et les usages particuliers.

En ce qui concerne les cures, ce sera très souvent l'installation, puisqu'en beaucoup de diocèses avant l'installation le curé, quoique vrai curé par l'acte de provision, ne peut encore exercer légitimement sa charge.

Il n'en va pas cependant toujours ainsi, comme nous le voyons par le cas d'Olmutz, A notre avis, dans ce diocèse, le curé n'a pas libre exercice à partir de la cérémonie où il a fait la profession de foi et reçu la barette (ci-dessus § *Dein Vicarius generalis*) ; sans doute, dans cette cérémonie on lui donne *potestatem exercendi*, et aussi *potestatem fructus percipiendi ;* mais ce pouvoir demeure encore lié, car, en même temps, on fixe un jour à partir duquel le curé cessera de jouir des revenus de son précédent bénéfice et commencera à jouir de ceux de sa nouvelle paroisse avec l'obligation de célébrer *pro populo* : or ce droit et cette obligation ne se conçoivent guère avant le libre exercice de la juridiction.

D'autre part nous ne pensons pas que pour avoir le droit d'exercer, le curé doive attendre la cérémonie solennelle d'investiture faite par le doyen (v. § *Postea*), quoique d'après les usages du diocèse en fait il n'exercera pas plus tôt. Car, s'il est difficile de concevoir le libre exercice de la juridiction avant le droit de percevoir les fruits du bénéfice et avant obligation de célébrer *pro populo,* il est par contre difficile de concevoir ce droit et cette obligation sans le libre exercice.

Nous pensons donc *salvo meliorum judicio*, que dans le diocèse d'Olmutz, (à nous en tenir à l'exposé de Mgr l'archevêque), le curé assisterait validement à partir du jour fixé pour la jouissance des revenus et l'obligation de la messe paroissiale. J. B.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Chants à l'élévation aux messes conventuelles. Assistance et trône de l'évêque. Autel de la réserve dans les cathédrales.

Angelopolitana. — I. Invaluit mos in cathedrali ecclesia Angelopolitana ut quibusdam diebus, in Missa conventuali, ad elevationem SSmi Sacramenti sub utraque specie, chorus puerorum canat stropham *O salutaris Hostia* etc. Quæritur : hæc consuetudo a pluribus annis invecta potestne continuari?

II. An Cæremoniale Episcoporum observandum sit in Vesperis solemnibus, etiam quum pluvialistæ sint ex canonicis vel dignitatibus, ideoque teneantur iidem cum Celebrante incedere ad incensationem altaris et diaconorum officium adimplere?

III. Sedes episcopalis collocata prope altare majus deinceps remota fuit, et posita in loco ubi tegit suggestum in quo diaconus canit evangelium. Præterea eadem sedes supra tres gradus elevata æquat altitudinem altaris; quæritur : quid agendum in casu?

IV. In quibusdam ecclesiis diœceseos Angelopolitanæ SSmum Eucharistiæ Sacramentum asservatur in altari majori, dum in aliis solet custodiri in aliquo ex altaribus et sacellis minoribus; quæritur : an utrumque admitti possit?

Et sacra eadem Congregatio... omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Servetur decretum generale n. 3827, diei 22 maii 1894, ad III* (1).

Ad II. *Affirmative quoad utramque partem, juxta decretum n. 3839*, Angelopolitana, *diei 17 augusti 1894, ad II et III* (2).

Ad III. *Quoad utramque partem standum Cœremoniali Episcoporum, lib. I, cap. XIII, n. 1, 2 et 3.*

Ad IV. *Affirmative, dummodo altare ubi continuo asservatur SSmum Sacramentum non sit altare chori.*

Atque ita rescripsit, die 26 Aprilis 1901 (*A. A. S.* I, p. 557).

II

Publication des actes des procès de béatification et de canonisation.

MONITUM CIRCA EDENDA ET PUBLICANDA ACTA SERVORUM DEI VEL BEATORUM. — Acta quæ respiciunt vitam, virtutes et prodigia Servorum Dei vel Beatorum, quorum causis beatificationis et canonizationis manus apposuit sacra Rituum Congregatio, typis edi ac publici juris fieri nequeunt, inconsulta eodem sacra Congregatione et absque licentia *nihil obstat* R. P. D. Promotoris sanctæ fidei, vel Adsessoris ipsius sacri Consilii.

(1) « Dum SS. Sacramentum, sive sub una, sive sub altera specie elevatur, cantoribus esse omnino silendum, juxta rubricas, iisdemque Sacramentum cum ceteris adorandum. Quod si peracta ultima elevatione, quam juxta rubricas statim *Benedictus* subsequi debet, ad orationem dominicam usque, aliquid modulari libeat, Sacra Rituum Congregatio id permittit, dummodo de iis quæ ex liturgia canenda sunt, nihil prætermittatur, celebrans a missa continuanda haud impediatur et quod concinitur ad Sacramentum pertineat. » Toutefois depuis la publication du nouveau Graduel l'ancien usage de ne pas differer le chant du *Benedictus* jusqu'après l'élévation est remis en vigueur. Cfr. *Nouv. Rev. Théol.*, t. XL, 1908, p. 603.

(2) Il est contraire au Cérémonial des Evêques (tit. II, c. III, n. 1) que les chanoines et *a fortiori* les dignités du chapitre remplissent l'office de chapiers à vêpres. Mais si on n'observe pas cette prohibition du Cérémonial, ce n'est pas une raison pour ajouter une nouvelle transgression à la première : les chapiers, quelle que soit leur qualité, doivent remplir leurs fonctions comme le cérémonial le détermine. Tel est le sens de la réponse.

Datum Romæ ex Secretaria SS. Rituum Congregationis, 12 febr. 1909.

L. ✠ S.

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

Ce *Monitum* n'a pas pour objet d'édicter une nouvelle loi ni même un nouveau règlement : la forme sous laquelle il est publiée, et sa teneur, le montrent suffisamment. La prohibition dont il est question, est énoncée dans les règles générales de l'*Index* en ces termes :

Quæ ad causas beatificationum et Canonizationum Servorum Dei utcumque pertinent, absque beneplacito Congregationis Sacris Ritibus tuendis præpositæ publicari nequeunt (1).

L'acte que nous publions aujourd'hui n'est qu'un avis du secrétaire de la S. Congrégation des Rites rappelant qu'outre la permission de la Congrégation, il faut pour publier les documents dont il s'agit l'autorisation du Promoteur de la foi ou de l'Assesseur. Cette disposition n'est pas nouvelle, car déjà à l'époque de Benoît XIV le Sous-promoteur était chargé de reconnaître et de sceller les actes d'information et de procédure des causes de béatification et de canonisation dont l'impression avait été réservée à la typographie camérale par un décret d'Alexandre VII, du 23 juillet 1661 (2). Cette formalité ne paraît avoir eu d'abord d'autre but qu'assurer la fidélité de ces documents et leur conférer l'authenticité légale, afin d'écarter de la procédure toute chance d'erreur occasionnée par la négligence ou la distraction des imprimeurs. Le privilège de l'imprimerie de la Chambre apostolique était tombé en désuétude,

(1) *Decreta gener. de prohibit. et censura librorum*, tit. II, cap. I, n. 32; *Nouv. Rev, Théol.*, tom. XXIX, 1897, p. 76.

(2) *Bened. XIV*, De serv. Dei beat. et Canoniz., lib. I, cap. XIX, n. 19-22.

car la S. Congrégation des Rites, par un décret du 30 janvier 1878, ordonnait que ces actes ne fussent plus imprimés hors de Rome, et prescrivait de ne recourir à Rome même qu'aux typographes placés sous la surveillance et l'autorité du Maître du Sacré Palais : le tout sous peine de voir rejeter par les officiers de la Congrégation comme nul et sans valeur tout document imprimé dans d'autres conditions (1). La Congrégation donne comme motif de son décret une raison différente de celles qui ont été indiquées plus haut; elle invoque les inconvénients qui pourraient résulter de la divulgation intempestive de ces pièces.

Quel que soit le motif de la loi, il est certain qu'elle existe, et le *Monitum* que nous publions en est une nouvelle preuve. On peut se demander quelle est la portée de la prohibition, et si elle dépasse la sanction particulière relative à la valeur des documents dans le procès de canonisation. Le passage des décrets généraux de l'Index cité plus haut doit-il être entendu dans le sens d'une véritable condamnation, de telle sorte que ces actes ainsi imprimés sans l'autorisation requise seraient prohibés comme les autres livres visés par les règles générales de l'Index? La réponse négative paraît s'imposer. Ce passage, en effet, est emprunté au titre II des décrets généraux et au chapitre intitulé *De prælatis librorum censuræ præpositis;* or, dans ce titre et dans ce chapitre il n'est pas question de la prohibition des livres, mais seulement des règles à suivre pour les soumettre à la censure. On doit donc admettre qu'à moins de rentrer dans une des catégories énoncées dans les chapitres V et VI du titre I, *De prohibitione librorum* (2), ces documents ne sont pas condamnés par le seul

(1) *Acta S. Sedis.* t. XI, 366; t. XXX, 481.

(2) Si, par exemple, il s'agissait de nouvelles révélations ou de prophé-

fait d'avoir été imprimés sans l'autorisation requise ou le *Nihil obstat* du Promoteur de la Foi ou de l'Assesseur de la S. Congrégation des Rites (1). Ils paraissent être dans la même condition que les livres énumérés au chapitre III du titre II (2); sans doute, les auteurs de ces livres ont le devoir de les soumettre à la censure, et s'ils ont négligé de le faire, ils sont passibles des peines indiquées au chapitre V, mais les ouvrages ne sont pas pour cela prohibés.

Les écrits soumis à la censure sont, nous dit le *Monitum* « Acta quæ respiciunt vitam virtutes et prodigia Servorum Dei vel beatorum quorum causis beatificationis et canonisationis manus apposuit sacra Rituum Congregatio ». Il est facile de voir que cette énumération est extensive et restrictive. Extensive, car elle comprend facilement tout ce qui peut concerner un personnage : on ne voit pas trop de quoi on pourrait parler en dehors de ces limites. Par ailleurs cependant cette énumération est restrictive, car le mot *Acta* rapproché de l'indication des causes de béatification ou de canonisation montre que la sacrée Congrégation n'a ici en vue que les documents constituant les actes du procès, tels que les informations, les positions, les mémoires des avocats, les enquêtes et tous les autres actes de procédure se rattachant aux causes pendantes devant la Congrégation.

Le décret d'Alexandre VII les désigne de la sorte : « ... prædictas informationes, omnesque alias scripturas pertinentes ad causas... » Le décret du 30 janvier 1878 emploie pour les nommer des termes se rapprochant davantage de ceux du *Monitum*, mais équivalents de ceux que

ties, miracles, dévotions nouvelles, ou encore d'images insolites et contraires aux décrets.

(1) Pennachi. *In const.* Officiorum ac munerum *comment.*, n. 79; *Acta S. Sedis*, t. xxx, 484.

(2) Les livres de sciences profanes écrits par des clercs ou même les ouvrages concernant les sciences sacrées.

nous venons de citer : « ... Servorum Dei rerum gestarum, ac judicialium desuper disquisitionum... » On voit donc quel genre de documents la S. Congrégation entend soumettre à son visa. On voit aussi que cette prohibition n'existe que pendant la durée du procès : les raisons exposées plus haut le montrent suffisamment, et c'est en ce sens qu'elle est généralement interprétée. Cette défense s'étend-elle seulement aux exemplaires destinés à la procédure de la Congrégation, ou est-elle générale? A n'envisager que le décret d'Alexandre VII, commme le commentaire de Benoît XIV (1), il semble qu'il faut la restreindre aux soixante exemplaires prescrits pour servir à la cause. Cependant le décret du 30 janvier 1878 ne paraît pas permettre cette interprétation.

Mais les causes de béatification et de canonisation procèdent suivant un ordre bien connu et entre l'introduction de la cause et la sentence définitive qui est le décret de béatification ou la bulle de canonisation, il y a toute une série de décrets qui jouent dans l'espèce le rôle des sentences interlocutoires des jugements ordinaires. Chacune de ces sentences est précédée d'un certain nombre d'actes de procédure, dont l'ensemble constitue pour chacune comme autant de procès et de causes distinctes. Faudra-t-il attendre pour les publier que le décret de béatification ou la bulle de canonisation aient été promulgués? Nous nous contentons de poser la question, tout en constatant que l'interprétation *benignior* est généralement adoptée en pratique par les directeurs de Revues, qui ne se font pas scrupule de publier ces documents avant le décret ou la bulle qui mettent fin au procès. Nous ne voyons pas que la Congrégation ait réclamé. Ce que nous venons de dire ne s'entend d'ailleurs que des actes de procédure, et non des sentences elles-mêmes ou décrets, qui publics par leur nature peuvent toujours être publiés dès qu'ils ont été rendus. R. T.

III

La fête de S. Paulin élevée au rite double; changements au bréviaire et au missel.

A l'occasion de la translation solennelle de saint Paulin, de Rome à Nole, S. S. Pie X a élevé la fête du saint (22 juin) au rite double mineur pour toute l'Église (Bref *Sanctos inter*, du 18 septembre 1908, dans les *Acta A. S.* I, p. 247.)

Conformément à cette disposition, la S. C. des Rites, par décret du 9 juin 1909, a approuvé le nouvel office de neuf leçons, les oraisons de la messe et une addition à l'éloge pour le martyrologe : on en trouvera le texte dans les *Acta Apostolicæ Sedis*, n° du 15 juillet 1909, I, p. 556.

IV.

Préséance du vicaire général sur les dignités et les autres chanoines.

MINORICEN. — I. An Vicarius generalis procedere debeat ante omnes dignitates et canonicos, dummodo non sint parati sacris paramentis?

II. An vicario generali habitu vicariali induto danda sit præcedentia semper et ubique supra omnes dignitates et canonicos sacris vestibus non indutos?

Et sacra eadem Congregatio, respondendum censuit :

Ad I et II. *Affirmative, juxta decreta.*

Atque ita rescripsit, die 10 Junii 1904 (*A. A. S.* I, p. 262).

(1) *Loc. cit.*

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **La communion des lépreux.** (*Ephemerides liturgicæ*, mars-juin 1909, p. 230). — La *N. R. Th.* a reproduit dernièrement (ci-dessus, p. 352) un indult de la S. Congrégation des Rites, relatif à la manière de purifier la pyxide, après qu'on a communié les lépreux. D'après un renseignement privé, que rapportait la *Revue*, la pensée de la S. Congrégation serait que, dans ce cas, l'étoupe qui aurait servi à la purification devrait être brûlée et ses cendres jetées dans la piscine. Cette indication constituerait sinon une règle obligatoire (il serait difficile de l'imposer, étant donné le silence du décret à cet égard) au moins un procédé licite et à conseiller. Voici, à cet égard, comment s'expriment les *Ephemerides* : « Materia autem purificationis, suo tempore in sacrarium injiciatur (1). Sed consultius esse credimus materiam prædictam comburi, tunc enim, quamvis species certo corruptæ sint, eo quod agatur de minimis fragmentis, imo dubitari queat an vere sint de hostiis consecratis, sic decentius injiciuntur in sacrarium; sed et forsan sic agere necessarium erit si sacrarium habeatur ab arcto foramine. »

Les *Ephemerides* font remarquer en outre, avec raison, qu'on procédera de la façon indiquée par le décret, non seulement *intra missam* mais aussi quand on distribuera la commuuion *extra missam :* le prêtre ne secouera pas ses doigts sur le ciboire, après avoir communié le lépreux, mais il les purifiera dans un vase à part, différent du vase ordinaire des purifications, comme le prescrit la S. Congrégation. Sans cela, il y aurait péril de contagion pour les autres prêtres et les autres fidèles.

II. **L'inscription au baptême des enfants de divorcés** (Boudinhon, *Revue du Clergé français*, 1 juin 1909).

(1) Notons que le décret dit : « Eaque (purificatio) *quamprimam fieri poterit* in sacrarium injiciatur. »

Jeanne, épouse divorcée de Pierre, se marie civilement avec Paul. De cette union naît un enfant qu'on présente au baptême. Comment le curé doit-il l'inscrire? Pierre n'est-il pas, aux yeux de l'Église, le père légal? D'autre part, en inscrivant l'enfant sous le nom de Paul, ne semble-t-il pas reconnaître le mariage civil de la mère divorcée! Pourrait-il, devrait-il, tant sur les registres des baptêmes que sur le bulletin paroissial, faire l'inscription en ces termes : Marie, fille de Jeanne X..., épouse divorcée de Pierre Y., remariée civilement avec Paul Z.? La mention du premier mariage de Jeanne n'est-elle pas nécessaire pour faciliter les recherches dans le cas de mariage, par exemple entre Marie et un neveu du premier mari de sa mère?

On écrira sur le registre des baptêmes : Marie, fille de Paul Z et de Jeanne X.

En effet la filiation de Marie est certaine, et le Rituel fait un devoir d'inscrire le nom des parents illégitimement unis : « Si infans non fuerit ex legitimo conjugio natus, nomen saltem alterius parentis, de quo constat, scribatur (omnis tamen infamiæ vitetur occasio.)

La notoriété du mariage civil de la divorcée ôte sa raison d'être à la présomption juridique d'après laquelle on regarderait comme seul existant le mari légitime.

Adjoindre au nom du père et de la mère la mention : « non mariés » ou toute autre semblable ne sera ni illicite ni à conseiller. Cette note n'est pas à proprement parler infamante pour l'enfant; mais elle souligne peu utilement une illégitimité qui ressortira déjà de ce que les parents ne sont pas appelés époux, ou de ce que l'enfant ne pourra produire l'acte de mariage religieux de ses parents.

Il pourrait y avoir quelquefois inconvénient à n'écrire que le seul nom de la mère (Cf. Rituel : saltem unius parenti) ou à le faire accompagner du seul nom de l'époux légitime. La constatation de la paternité vraie servira au moins à montrer l'absence d'empêchements le jour où la baptisée d'aujourd'hui voudrait épouser un neveu du premier mari de sa mère.

III. **Messes « pro vivis » en vue de leur salut.** (Gennari, *Consultation*, Boudinhon, *Revue du Clergé français*).

Nous avons dit dans un de nos numéros précédents qu'on ne pouvait pas offrir, durant la vie de quelqu'un, des messes à valoir après sa mort (ci-dessus, p. 336); à plus forte raison ne peut-on pas célébrer pour lui, à cette intention, des messes de *Requiem*. Mais ne peut-on pas célébrer, sous forme de messes *pro vivis*, des messes pour son bien spirituel, y compris son salut éternel? Cette pratique est évidemment licite. Voici ce que, d'après le cardinal Gennari, M. Boudinhon dit de son avantage.

S'il n'y avait d'autre raison que l'incertitude de l'accomplissement des fondations, ce ne serait pas un moyen théologique bien puissant; d'autant qu'on a bien des moyens d'assurer, après sa mort, l'exécution de ses pieuses volontés sans recourir aux fondations. Mais on peut alléguer plus d'une raison théologique. La principale est que les défunts ne sont aidés par les prières et sacrifices offerts pour eux en ce monde que par manière de suffrage ; ils ne reçoivent, disent les théologiens, que le fruit satisfactoire de la messe ; les vivants, au contraire, sont dans les conditions prévues pour bénéficier, sous tous ses aspects, du fruit de la messe, c'est-à-dire, pour parler comme les théologiens, du fruit impétratoire et propitiatoire; ils peuvent s'unir plus activement au sacrifice offert pour eux, et, dans un sens réel, y participer et l'offrir. Enfin, il est exact que l'aumône faite de son vivant comporte plus de générosité, et par suite plus de mérite, que celle que l'on renvoie après sa mort.

Une seule raison est de nature à faire célébrer après sa mort un certain nombre de messes, c'est qu'en ce monde chaque jour voit se renouveler, sinon s'augmenter, notre dette envers la justice divine ; celle que nous emportons dans l'autre monde est définitive.

Notes de littérature ecclésiastique

Le Messianisme chez les Juifs : (150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.). R. P. Lagrange, (Paris Lecoffre 1909).

Des critiques en assez grand nombre ont osé prétendre que Jésus partageait les erreurs communes aux juifs de son temps et en faisait comme les idées mères de sa prédication. De ces erreurs la principale eût été la croyance à l'ère imminente du pur bonheur et de la parfaite justice. Cette croyance eût rendu invraisemblable non seulement la fondation mais même la conception de l'Église.

Le R. P. Lagrange s'attache à montrer que précisément nulle idée commune de cette nature ne mettait de l'unité dans les croyances et les aspirations des juifs plus ou moins contemporains de Jésus. Les idées religieuses et surtout eschatologiques s'enchevêtraient, se contredisaient, marquaient plutôt un recul qu'un progrès comparées aux idées et aux aspirations du temps des prophètes.

Les différentes conceptions du Messie et du règne de Dieu, sont examinées successivement chez les écrivains hellénistiques Josèphe et Philon, dans les apocalypses, dans les sources rabbiniques, dans la double attitude du judaïsme envers les gentils et du rabbinisme envers les chrétiens.

Le Messie, les uns n'y font même pas allusion dans leurs écrits ; d'autres le dépeignent comme le héros des luttes d'où Israël doit sortir victorieux dès ce monde ; et s'il en est qui saluent en lui le juge et le chef du monde à venir, la préexistence qu'ils lui accordent n'a de réalité que dans les plans de Dieu, et sa nature reste celle d'un homme né des hommes.

Le règne de Dieu, loin de le considérer, à l'exemple de plusieurs voyants, comme une métamorphose prochaine de toutes choses, les pharisiens se plaisent à le caractériser par la rétribution individuelle et la reconnaissance du domaine éternel de Dieu.

« Les historiens du dogme, écrit M. Lebreton dans les *Étu-*

des, (1), remarqueront dans cette étude sur le messianisme juif, comment il faut entendre la préparation des esprits à l'évangile. On se la représente parfois comme un progrès constant qui aurait soulevé peu à peu le judaïsme jusqu'au niveau de la révélation chrétienne... L'étude du R. P. Lagrange corrige les graves inexactitudes de cette conception... Le Christ seul a pu rassembler non seulement dans son enseignement, mais avant tout dans sa personne, les traits épars des anciens oracles ; il a été selon la parole d'un de nos plus vieux apologistes, saint Justin, l'interprète des prophéties incomprises. »

Ahikar l'Assyrien. — M. Nau (*Revue du Clergé français*, 1 novembre 1908), M. Mangenot (Ibid. 15 mars 1909); S. P. (*Revue Thomiste,* mars-avril, 1909).

Dans la collection de *Documents pour l'Étude de la Bible* éditée chez Letouzey et Ané, M. Nau publiait naguère un livre intitulé « Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien ». Le texte traduit, accompagné de nombreuses variantes, est celui d'un manuscrit syriaque de Berlin.

Le nom d'Ahikar, son histoire, sa rénommée de sagesse étaient dès longtemps connus. Clément d'Alexandrie en parle dans ses *Stromates*. Démocrite, Ménandre, Ésope, d'aucuns ajoutent même le Coran, lui seraient redevables de sentences et d'apologues. Quant à nous, quoi qu'il faille penser du caractère historique ou légendaire d'Ahikar, les faits et les écrits ou dits qu'on lui attribue nous intéressent surtout par leurs rapports avec plusieurs passages de la Bible.

« Si tu aimes un camarade, éprouve-le d'abord, et ensuite prends-le pour ami. » L'Ecclésiastique contient exactement la même sentence. « Si tu veux acquérir un ami, acquiers-le en l'éprouvant. » Isolées quelques ressemblances de cette nature ne constitueraient que des coïncidences facilement explicables sans recours aucun à une dépendance quelconque ; fréquentes, elles permettent de croire que l'un des deux auteurs a connu l'autre, ou que tous les deux ont puisé directement ou indirec-

(1) Numéro du 5 mai 1909, p 397.

ment à une même source. Or, aux pp. 60-63 de son livre, M. Nau a rassemblé toute une gerbe de sentences parallèles tirées de l'Ecclésiastique et des maximes d'Ahikar.

Quelques détails identiques dans les récits d'Ahikar et dans ceux de Daniel laissent conjecturer que les deux auteurs furent à peu près contemporains d'une même civilisation.

La similitude entre l'histoire du neveu d'Ahikar et la parabole évangélique du méchant serviteur (Mat. XXIV. 48-51) a fait conjecturer à MM. James et Rendel Harris que Notre-Seigneur « avait dans sa bibliothèque » une version d'*Histoire et Sagesse*. (!)

Non seulement l'œuvre d'Ahikar rappelle par endroit la Bible, mais la Bible semble faire mention de la personne même d'Ahikar.

Anael, frère de Tobie, eut un fils du nom d'Aichar. Élevé à la dignité de ministre de Sennachérib et d'Asarhaddon, Aichar faillit périr par le fait de son ingrat neveu Nadan. Dieu fit que Nadan périt dans le supplice réservé par lui à son père adoptif. (Tobie, version grecque : I, 21 ; XI, 17, 18, XIV-10).

On se demande s'il faut identifier le personnage ainsi mentionné dans le livre de Tobie avec le sage Heykar, héros d'un conte ajouté en supplément aux *Mille et une nuits?* « D'après ce conte, écrit M. Nau, Ahikar, scribe et chancelier de Sennachérib et de Sarhédom, a quitté le Dieu d'Israël pour servir les idoles ; comme punition, il n'a pas d'enfant ; il adopte Nadan, le fils de sa sœur, l'élève, l'instruit, lui adresse de sages maximes, et le présente pour lui succéder dans sa charge près du roi Sarhédom. Nadan maltraite les serviteurs de son oncle, mécontente celui-ci, et craignant d'être déshérité, imagine de le faire passer pour un conspirateur et de le faire condamner à mort. Fort heureusement le bourreau qui est un ami d'Ahikar, l'épargne et le cache dans un souterrain. Peu après le roi d'Egypte demande au roi d'Assyrie de lui envoyer un homme qui puisse répondre à toutes ses questions et bâtir un palais dans les airs. Ahikar seul pourrait suffire à cette tâche. Sarhédom apprend avec joie qu'il est encore en vie et l'envoie en Égypte. A son retour, il lui livre Nadan. » Celui-ci dut entendre alors, rythmées par

les coups de fouets sous lesquels il mourait, une série de paraboles dans lesquelles son oncle montrait la noirceur de l'ingratitude.

Des arguments de critique interne avaient amené plusieurs auteurs à n'assigner à l'histoire d'Ahikar qu'une date postérieure au IIIe siècle avant Jésus-Christ. Les dernières fouilles d'Elephantine ne favorisent pas cette conclusion. Quatre papyrus nous relatent l'histoire d'Ahikar ; et cinq, ses enseignements. Ces papyrus non datés ont été trouvés avec d'autres fort semblables remontant, eux, à l'époque de Darius et de Xercès, donc au Ve siècle av. J.-C.

Du coup redevient probable l'existence avant le Ve siècle d'une histoire et de sentences attribuées à un homme puissant et sage tour à tour favori du roi et proscrit. Quant à l'identification de ce personnage, réel ou imaginaire, avec l'Aichar ou l'Achior du livre de Tobie, ces constatations, au sentiment de M. Nau, l'éloigneraient de plus en plus de l'invraisemblance, étant donné qu'à la similitude du nom, au parrallélisme des deux histoires s'ajouterait la même localisation dans le temps.

La parthénogénèse artificielle. — A. Briot (*Revue pratique d'Apologétique*, 1er Avril 1909).

Depuis longtemps il est avéré qu' « il y a de nombreux cas dans la nature où l'on ne rencontre parfois qu'un seul sexe, le sexe femelle, et où le développement de l'œuf s'effectue sans qu'il y ait eu intervention d'un élément mâle. Ces phénomènes sont connus et décrits sous le nom de *parthénogénèse*. Chez les crustacés, chez les insectes, les pucerons par exemple, il n'est pas rare de voir toute une succession de générations, où l'on ne rencontre que des femelles »...

« Du moment que, dans la nature, il peut y avoir la production asexuée, pourquoi alors l'intervention du spermatozoïde serait-elle forcément nécessaire et ne pourrait-on pas y suppléer? C'est de cette idée que sont nées les expériences de *Parthénogénèse artificielle*. Pour agir sur des œufs non fécondés, il était naturel de s'adresser à des espèces où la fécondation est externe, c'est-à-dire où il y a émission des œufs avant la fécondation, qui s'opère en dehors de l'organisme maternel.

Dans la série animale, les echinodermes, les batraciens, les poissons osseux sont dans ce cas... Des savants ont été assez heureux pour montrer qu'en exerçant certaines actions physico-chimiques sur les œufs, comme par exemple, de les faire séjourner quelques temps dans des solutions salées à concentration déterminée, avant de les remettre dans leur milieu naturel, on pouvait provoquer l'apparition des premiers stades de division cellulaire, tandis que les œufs témoins mouraient sans jamais les présenter. Ils réussirent même, avec des oursins, à produire de petites larves. Mais ils n'étaient pas encore parvenus à pousser le développement jusqu'à l'état adulte. Les larves, élevées en captivité, mouraient au moment de la métamorphose. M. Delage, le premier, eût la chance de voir deux de ses larves artificielles traverser heureusement cette phase critique et se transformer en deux oursins adultes de petite taille, qui eurent les honneurs d'une présentation récente à l'Académie des sciences.

« Ces expériences projettent un jour nouveau sur la biologie de la fécondation et permettent de mieux comprendre certaines parties du rôle du spermatozoïde. Mais elles laissent encore entier le problème de la vie, puisque toutes, elles ont porté sur des éléments vivants, sur des ovules, et il est exagéré d'en conclure que l'homme possède le secret de la vie plus qu'auparavant, puisqu'il était maître de la germination des graines, en les semant dans la terre. »

La question de Lourdes en Allemagne. — Dr Boissarie (*La Croix*, mai 1909).

Lourdes, a été récemment l'objet d'une polémique violente dans les journaux allemands. La guérison de Mme Rouchel a été le prétexte de toutes ces attaques; elle a même donné lieu à un procès qui a été plaidé devant les juges de Metz. Mais ce litige ne doit pas faire perdre de vue le point vraiment intéressant de la question, le seul à élucider et qui relève exclusivement des médecins. Mme Rouchel a été guérie à Lourdes, voilà le fait; *cette guérison peut-elle recevoir une interprétation naturelle?*

« Mme Rouchel est venue à Lourdes le 4 septembre 1903 avec

le pèlerinage de Metz. Son médecin, le Dr Ernst, déclare que cette malade se trouvait dans un état lamentable: le palais et la joue droite étaient perforés; le nez et la lèvre supérieure étaient entamés et recouverts d'une suppuration fétide...

» Au retour le même médecin nous disait : « Il s'est produit dans l'état de cette malade un changement complet; les perforations du palais et de la joue se sont fermées ; la suppuration et l'enflure avaient disparu presque entièrement. » Il ajoutait : « Cette amélioration prodigieuse, on peut dire cette guérison, a continué jusqu'à ce jour. Il est impossible d'*expliquer naturellement* le changement survenu en si peu de temps. » Quinze ou seize jours s'étaient écoulés entre les deux visites du médecin, et pendant ces quinze jours nous avons établi, pour ainsi dire heure par heure, par les témoignages de plus de vingt témoins entendus sous la foi du serment, que l'état de Mme Rouchel était resté le même jusqu'au 5 septembre à 4 h. 1/2 du soir.

« Pendant le voyage, pendant le séjour à Lourdes, il fallait toujours fermer le trou de la joue avec un fort tampon d'ouate pour que la malade pût avaler quelques liquides. « Toutes les dix minutes, nous dit son infirmière, Sœur Sophie de la Maternité, son bandeau trempé était à remplacer, et sa provision de linge fut épuisée avant notre arrivée à Paris. » L'infirmière de l'hôpital de Lourdes nous dit de son côté : « En faisant le dernier pansement, le 5 septembre, à 1 h. 1/2 de l'après-midi, quelques heures avant la guérison, je dus mettre sur le trou de la joue un fort tampon d'ouate pour fermer l'orifice, et il fallait renouveler ces pansements toutes les trois heures; un pus abondant se dégageait des plaies et du trou de la joue, et dans ce trou on pouvait passer le petit doigt. » A 4 h. 1/2, un dernier témoin constatait que l'état de Mme Rouchel était toujours le même. Enfin au moment de la guérison, son bandeau se détache et laisse sur son livre, qu'elle tenait ouvert une large tache de sang et de pus. Cette page du livre a été photographiée.

« Quelques instants après, Mme Rouchel rentre à l'hôpital; toutes ses plaies sont fermées, toute suppuration est tarie, et les mêmes témoins qui avaient constaté la maladie constatent la

guérison; une peau nouvelle s'était formée, et le trou de la joue était remplacé par une cicatrice à peine visible.

« Cette guérison avait préoccupé à juste titre les médecins de Metz. Ils m'avaient demandé de venir l'étudier avec eux; j'acceptai leur invitation, et le 10 avril 1905 j'assistais à une séance extraordinaire de la Société de médecine convoquée à cet effet. La réunion s'ouvrit à 5 heures du soir sous la présidence du Dr Lentz; vingt-cinq membres étaient présents. Le Dr Muller, israélite, spécialiste pour les maladies de la peau, conduisait la discussion. Il dut admettre que Mme Rouchel était partie pour Lourdes dans l'état que nous avons décrit, qu'elle en était revenue guérie; mais comme il ne pouvait trouver aucune explication pour interpréter cette cicatrisation instantanée, il nous proposa de supprimer toute l'enquête et de n'admettre aucun témoin en dehors des médecins; il retrouvait alors une quinzaine de jours entre les deux examens du Dr Ernst, et il se faisait fort, disait-il, de guérir dans l'espace de quinze jours, avec un traitement intensif, la maladie de Mme Rouchel.

« Supprimer tous les témoignages en dehors des médecins, pourquoi? MM. les Drs Du Castel et Tenneson, de l'hôpital Saint-Louis, lui répondaient : « Il n'est pas nécessaire d'être tailleur pour voir qu'un habit a des trous; il n'est pas nécessaire d'être médecin pour affirmer que la joue est perforée quand on peut passer son doigt jusque dans l'intérieur de la bouche. Il n'y a pas de raison de soumettre les enquêtes à un régime d'exception quand il s'agit de malades de Lourdes. »

« M. Muller se faisait fort de guérir Mme Rouchel en quinze jours; il l'avait pourtant soignée sans résultat, avec six ou sept de ses confrères; vainement on avait essayé les traitements intensifs, et quand cette femme est venue à Lourdes, depuis près de six mois, elle ne prenait aucun remède. M. le professeur Tenneson avait le droit de répondre : « La cicatrisation des ulcérations demande au moins plusieurs semaines, et si le trou a la largeur du doigt, je doute que l'oblitération soit possible; je ne l'ai jamais vue. »

Bibliographie

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. Quatrième édition entièrement refondue. Sous la direction de A. d'Alès, professeur à l'Institut catholique de Paris. Fascicule 1er in-4° de 319 colonnes : *Agnosticisme-Aumône*. Paris, Beauchesne, 1909.

L'Apologétique a pour objet « la justification et la défense de la religion sous quelque aspect qu'on la considère, dans sa légitimité, dans son enseignement, dans ses institutions positives, dans son histoire au cours des siècles. » (Cf. col. 190, art. *Apologétique*) L'hétérogénéité des éléments que l'apologiste doit employer pour trouver une solution aux difficultés les plus disparates justifie dans un traité général d'apologétique la forme d'un dictionnaire.

Il y a quelques années M. Jaugey publia un dictionnaire de ce genre. La librairie Beauchesne a entrepris de le rééditer. Fions-nous en au premier fascicule cette nouvelle publication ne sera pas une simple réédition même mise à jour. La plupart des articles ont été refaits complètement par de nouveaux collaborateurs. Le dictionuaire paraîtra en fascicules in-8° de 160 pages ou 320 colonnes. On prévoit que l'ouvrage comprendra environ 12 fascicules. Le prix de chacun franco est de 5 fr. net payables dans la quinzaine de la réception. Les fascicules ne se vendent pas séparément, et l'on ne peut souscrire qu'à l'ouvrage entier.

Le premier fascicule de l'œuvre entreprise sous la direction de M. d'Alès montre d'ores et déjà que les sujets les plus importants de la polémique religieuse nous seront présentés par des spécialistes avec toute l'ampleur et la précision désirables.

Dès le début, au mot *Agnosticisme*, M. Chossat indique ce qu'ont de caractéristique dans leurs grandes lignes les positions actuelles de l'adversaire : l'agnosticisme n'est pas le scepticisme universel, bien qu'il y conduise, l'agnosticisme n'est pas l'incrédulité et la libre pensée, bien qu'il puisse en être la conséquence ou la préface ; l'agnosticisme bien que très souvent athée n'est pas l'athéisme ; psychologie de l'attitude agnostique au point de vue catholique ; l'agnosticisme pur, l'agnosticisme dogmatique ; l'agnosticisme des modernistes. Il va de soi qu'une étude si étendue (75 colonnes) expose et résout des difficultés qu'il ne sera partant plus nécessaire de présenter et de disséquer à nouveau en d'autres endroits du dictionnaire où aussi bien elles auraient pu trouver place. C'est pourquoi, par exemple, nous ne saurions faire tout à fait nôtre, le reproche adressé à M. Moisant d'avoir trop peu développé l'article *Athéisme*. Nous regrettons plutôt qu'il n'ait pas renvoyé formellement çà et là à certains passages de l'article *Agnosticisme*.

Si l'étude sur l'agnosticisme concerne surtout des états d'esprit et des erreurs de nos contemporains, ce n'est pas que les vues sur le passé en soient absentes. Plus d'un lecteur trouvera même que les ancêtres intellectuels de M. Le Roy et les réfutations a eux opposées par saint Thomas occupent un peu trop de place. Mais la vue d'ensemble sur les phases de la guerre intellectuelle faite dès l'origine au christianisme nous est mise comme *exprofesso* sous les yeux par M. Le Bachelet pans l'article *Apologétique*. Non que M. Le Bachelet se soit contenté d'écrire un chapitre d'histoire dépourvu de vues apologétiques. (Cf. col. 234 et ss., justification de l'apologétiquc classique) L'absence de ces vues serait peu compréhensible dans un dictionnaire apologétique, et nous regrettons qu'elles ne soient pas plus perceptibles dans les articles d'ailleurs si documentés, si amples et si intéressants de M. Vacandard sur le *Symbole des Apôtres*, et du R. P. Lemonnier sur l'*Apocalypse*. Le caractère proprement apologétique doit distinguer, et distingue déjà dès ce premier fascicule, l'œuvre entreprise par M. d'Alès de celle que poursuit M. Mangenot dans le *Dictionnaire de théologie catholique*. Qui voudrait s'en convaincre n'aurait qu'à parcourir simultanément dans les deux publications les articles relatifs aux mêmes sujets. Il arrive que les titres et sous-titres se correspondent. Ainsi, traitant de l'*ascétisme*, M Dublanchy (*Dict. de Théol.* col. 2050 ss.) et M. Hamon (*Dict. Apol.*, col. 306 ss) parlent l'un et l'autre, avec le même développement ou peu s'en faut, de l'*Imitation de Jésus-Christ*, des *Exercices spirituels* de s. Ignace et de l'*Introduction à la vie dévote*. Mais dans le Dictionnaire apologétique il s'agit plus spécialement d'une défense de l'*Imitation* contre ceux qui, avec M. Gebhart, n'y trouvent pas assez grande la place faite à l'amour; d'une défense des *Exercices Spirituels* contre ceux qui croient y lire que l'abnégation est le tout de la perfection; d'une défense de s. François de Sales contre ceux qui en font le théoricien d'une dévotion trop aisée.

L'orientation apologétique se constate aussi aisément dans les études de M. Nau sur les *Apocryphes des deux Testaments*, de M. Coppieters sur les *Actes des Apôtres*, de Mgr Batiffol sur les *Apôtres*. Mgr Batiffol s'attache principalement à démontrer non fondée la théorie qui distingue au sujet de l'apostolat une notion primitive, une notion pauline et une notion catholique différente des deux autres.

Des articles du genre de ces derniers se présentent nécessairement coupés de nombreuses références. Il en est d'autres où l'appareil documentaire fait place à l'enchaînement logique des preuves purement philosophiques. Tels sont en particulier les deux précis dus au regretté P. Coconnier O. P. sur l'*Ame de l'homme* et sur l'*âme des bêtes*. Ailleurs sans manquer aucunement d'utilité apologétique, un article, j'allais dire une conférence, nous renseigne non sans agrément sur la valeur esthétique du sentiment religieux, la transcendance du christianisme catholique en tant que valeur d'art, la question du nu, l'état actuel et à venir de l'art religieux. Oui, l'avenir de

l'art religieux. Un nouvel *Edit de Milan* dont le Constantin ne serait pas un empereur mais la collectivité humaine viendrait un jour provoquer la naissance d'un art nouveau qui aurait pour caractéristique principale l'*intrincésisme*. Inutile d'ajouter que M. Sertillanges ne se permet cet appel apologétique à l'avenir qu'en guise de brève péroraison.

Notre but n'est point de citer tous les articles considérables contenus dans ce premier fascicule. Qu'on nous pardonne donc de ne faire qu'indiquer en finissant celui qui traite de l'*Animisme*. Il n'y est pas question de la doctrine philosophique d'après laquelle l'âme est le principe de vie, principe identique chez l'homme au principe de la pensée. L'animisme exposé et critiqué est une hypothèse qui prétend expliquer l'origine de la Religion par la double croyance des peuples primitifs à l'existense des âmes individuelles et des esprits.

Ce premier fascicule fait bien augurer des suivants. E. J.

HAINE. — **Theologiæ moralis elementa**, editio quinta curis *R. P. Bund*, 4 vol. in-12 de 568, 556, 528 et 570 pp. Paris, Lethielleux; Rome, Pustet, 1906.

Les *Elementa* du regretté Mgr Haine sont depuis longtemps connus et appréciés. Les qualités maîtresses de l'auteur furent la netteté et la fermeté de l'exposition, par où se manifestait son remarquable esprit philosophique. Il s'interdit cependant de faire valoir longuement, sur les opinions libres, ses opinions personnelles : il préféra dire beaucoup avec ordre et précision sur les sujets pratiques.

Son nouvel éditeur, le R. P. Bund des PP. de Picpus, qui occupe, en qualité de consulteur, une place distinguée dans la Curie romaine, a conservé à l'ouvrage son caractère premier. Il l'a mis à jour d'une façon très diligente et l'a notamment enrichi de nombreuses décisions rendues, depuis les éditions précédentes, par les SS. Congrégations.

Ce cours de morale représente quatre volumes in-12 très maniables, d'une disposition typographique bien ordonnée et où se détachent des caractères gras et des italiques méthodiquement placés qui facilitent les recherches.

Tel quel, ce manuel portatif, plein de choses, clair cependant et d'un maniement facile, sera bien accueilli des prêtres occupés dans le ministère et désireux d'une solution prompte, d'un renseignement, d'une revue rapide des matières, des missionnaires en particulier obligés à de fréquents deplacements. Le professeur aura aussi un livre de texte succint, qui allégera sa tâche, tout en lui permettant de conserver la liberté du développement oral.

Ceux de nos abonnés qui possèdent la collection de la *N. R. Th.* auront l'avantage de pouvoir profiter d'un grand nombre de références des *Elementa*, car elle y est très souvent citée. S.

El Modernismo Religioso por el P. Ramon RUIZ-AMADO,

S. J. 1 vol. in-12, VIII-301 pp. Madrid. Saenz de Jubera Hermanos, Campomanes, 10. — 1908.

Voici la seconde série des conférences sur les Périls de le foi données à San Ginés de Madrid pendant le Carême de 1908. A la demande du Révérendissime Évêque de Madrid-Alcala, qui eut l'heureuse idée de rétablir à Madrid l'antique usage des stations de Carême, le R. P. Ramon Ruiz prit comme sujet de ses conférences l'Encyclique *Pascendi*. Le modernisme dans l'histoire des hérésies et sa genèse philosophique, l'agnosticisme, le sentimentalisme, l'immanence vitale, la théologie des modernistes et leur conception de la science et de l'histoire, enfin le modernisme apologiste et réformateur : tels sont les sujets traités dans ces huit conférences. Un appendice contient en traduction espagnole la partie disciplinaire de l'Encyclique sur le modernisme.

Malgré l'aridité naturelle de ces matières, les conférences du P. Ramon Ruiz ont obtenu un vif succés à Madrid : la presse y a fait le meilleur accueil. La parole chaude et colorée de l'orateur obtiendra aussi, nous n'en doutons pas, un grand succès auprès des lecteurs.

A propos de la genèse du modernisme, l'orateur estime qu'il ne dérive pas directement du libéralisme. Entre les deux erreurs il y a trop de divergences, pour affirmer un rapport de filiation directe. B.

Sermonen door G. VANDEPOEL, zevende boekdeel. Averbode, Stoomdrukkerij der Abdij. 1909.

Après avoir donné dans les six premiers volumes un cours complet de sermons pour tous les dimanches de l'année, le Révérend Curé de Tildonck complète très heureusement son ouvrage par une série de sermons sur des sujets spéciaux. — Nous appelons l'attention sur les quatre tables de ce volume qui augmentent singulièrement la valeur pratique de l'ouvrage entier. La table analytique des six premiers volumes est suivie de deux tables systématiques, dont la première indique, suivant l'ordre des six volumes, les sujets les plus utiles à traiter dans les missions; la seconde énumère dans le même ordre les matières qui conviennent surtout aux congrégations. Enfin une table alphabétique permet de trouver à l'instant un sujet quelconque traité dans cet ourrage. Le recueil ainsi complété est appelé à rendre de réels services et nous lui souhaitons beaucoup de succès. P.

Règles pratiques pour l'exécution du chant grégorien d'après l'Édition Vaticane par M. A. DE MEESTER, professeur au Grand Séminaire de Bruges. — Roulers, De Meester, 1908.

Dans cette plaquette de 35 pages, M. De Meester a réuni toutes les règles nécessaires à une bonne exécution du chant grégorien. Ces règles, telles qu'elles sont présentées, seraient difficiles à comprendre des élèves chanteurs,

si elles n'étaient longuement expliquées par l'enseignement oral du maître, si elles n'étaient appliquées dans de nombreux exercices de solfège et de chant. Mais ce précis très court complété par le professeur et éclairé par l'exécution aura son utilité.

Je lis avec plaisir dans la note de la page 6 la phrase suivante : « Nous croyons qu'on en viendra à la prononciation *classique* du latin.» M. De Meester est en communion d'idées avec M. DE RIFBONNET (v. *Musique sacrée* de Toulouse, oct. 1908) avec M. J. MEUNIER (v. *Traité de la prononciation normale du latin*, Poussielgue, 1909), avec M. A. SÉCHERESSE (v. *Traité élémentaire de prononciation latine*, Arm. Colin) et la plupart des philologues qui ont étudié l'histoire des langues romanes. Les plain-chantistes auraient tout intérêt à faire cause commune avec les linguistes plutôt que de vouloir imposer la prononciation à l'*italienne* ou de garder la prononciation à la française (1). T. G.

R. P. EYMIEU. — **La bienheureuse Sophie Barat**. Trois panégyriques : La fondatrice. — La protectrice. — Le modèle. — Lyon. Imprimerie Ve Paquet, 46, rue de la Charité. Brochure in-8o. 71 pages.

On ne trouvera pas ici toute la Mère Barat — l'auteur a volontairement laissé aux historiens le récit de sa vie et de ses œuvres — mais on y trouvera son âme et l'esprit de son œuvre, tour à tour analysés et synthétisés avec une admiration digne d'elle. C'est dire qu'on y trouvera aussi le P. Eymieu, avec ses plus solides et ses plus brillantes qualités de psychologue et de conférencier, d'écrivain et d'apôtre intellectuel.

Ces trois discours sont de ceux qui contribueront, de la plus saine façon, au renouvellement de l'éloquence de la chaire. Pas de déclamation; peu ou point d'exagération, même dans ces tableaux d'histoire où les orateurs en prennent si communément à leur aise ; partout le souci de la vérité et de l'exactitude ; non seulement en matière doctrinale et ascétique, mais en tout domaine ; une documentation latente, mais abondante et sûre, une éloquence aillissant de la réalité des choses autant que d'une grande âme, une ordonnance qui ne s'affiche pas, mais dont la simplicité révèle la profondeur de la méditation préalable ; une langue merveilleusement claire et souple, étoffée et vivante, qui ne déborde pas sur la pensée, mais en fait ressortir harmonisés tous les traits et toutes les nuances.

On devine que le P. Eymieu doit une grande partie de sa puissance oratoire à sa grande connaissance de la nature humaine. Nourri de l'invariable

(1) L'auteur nous permettra de lui signaler comme défectueuse la définition du plain-chant donnée page 4 : elle ne convient ni au *soli* ni au *toti definito*.

A corriger aussi la médiante du 4e ton marquée à la p. 29.

psychologie des vieux maîtres, il ne s'en est pas contenté. Il l'a complétée par l'étude des données les plus récentee de toutes les sciences biologiques. De là la sûreté et la finesse de ses touches.

Il ne paraît pas exagéré de dire que plusieurs des pages de ces panégyriques. — telles la comparaison de la bienheureuse Barat et de Napoléon, (pp. 18-21), la psychologie de la femme (pp. 22-24), l'appel à la vie religieuse (pp. 44-45), le parallèle entre le rôle des cellules du corps humain et celui des individus dans le corps social (pp. 52-58) — sont d'une beauté achevée et dignes à tous égards de devenir classiques. P. R.

La vie de saint François Xavier par le P. L. Michel S. J. Un vol. in-4° de pp. x-592. Tournai, Casterman, Prix 6 frs.

Cette *Vie* qui a été préparée en partie dans les pays évangélisés par le glorieux apôtre des Indes, nous arrive de Madagascar. C'est que l'auteur, après avoir occupé en Europe les charges les plus honorables de son ordre et visité, officiellement, la mission du Maduré, a voulu, septuagénaire, consacrer aux rudes travaux du ministère apostolique, dans notre grande colonie africaine, le dévouement d'une verte vieillesse.

Cet ouvrage est le fruit do ses *loisirs*. Il a été composé un peu partout dans les « moments perdus ». On ne s'en douterait guère. Si ce n'est pas là encore la vie définitive de s. François Xavier, c'est la plus complète que nous ayons jusqu'à présent. Y sont utilisés les documents et les études publiées dans ces dernières années, notamment dans les *Monumenta historica Societatis Jesu* et dans les ouvrages du P. Cros, sources qui ne sont pas à la portée de tous les lecteurs. Ils n'en seront que plus reconnaissants pour la mise en œuvre de ces apports nouveaux, complétés des recherches personnelles de l'auteur. Le P. Michel a fait une sage critique de ses matériaux et le souci de l'exactitude historique s'est très heureusement allié, dans son œuvre, au désir de l'édification : il en est résulté une biographie d'une lecture attachante où la figure du saint ravit d'autant plus qu'on a l'impression qu'elle est fidèlement reproduite. De nombreuses gravures font revivre le lecteur dans les temps et les lieux où se déroule le récit. J. B.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Une nouvelle théorie de la connaissance [1]

C'est toujours une bonne fortune pour le lecteur catholique qu'un nouveau livre de M. George Fonsegrive. Phrase claire, style coulant, érudition discrète : voilà déjà des qualités fort appréciables. Ajoutez qu'une impression de confiance est inévitablement produite par les jugements mesurés, conciliants de l'auteur : est-il « ancien », est-il « moderne » ? ni l'un ni l'autre, ou si vous voulez, les deux à la fois. Le passé, il le connaît, il lui rend justice, il le défend contre ceux qui l'attaquent, contre ceux aussi qui lui paraissent vouloir en « monopoliser » la tradition ; le présent, il l'aime, il en voit les bons côtés, il montre le parti qu'on peut en tirer; que n'eût-il point fait si la Providence l'eût voulu curé de campagne, curé de canton ou évêque ? La Providence l'a voulu professeur de philosophie, et certes, sa carrière professionnelle a été féconde.

En voici une preuve nouvelle. C'est toute une doctrine qui se dégage de ces *Essais sur la connaissance*, recueil d'articles qui ont été lus déjà, mais qui tirent de leur juxtaposition même une signification et une force nouvelle. La théorie de la connaissance, ou, comme on dit en Allemagne, l'*Epistémologie* est aujourd'hui pour bon nombre de penseurs toute la philosophie ; elle en est, en tous cas, pour un croyant surtout, la partie essentielle, dont tout le reste dépend. Qui donc se laisse encore prendre à ces déclarations, naïves chez les uns, patelines chez les autres, sur le caractère inoffensif du subjectivisme ou de l'idéalisme ? Oui, l'idéalisme laisse

(1) *Essais sur la connaissance*, par George Fonsegrive ; Paris, Gabalda, 1909.

tout subsister; oui, le formalisme de Kant donne encore une portée à la science et à la morale; mais quelle portée? Assurément pas celle que les aspirations de l'âme humaine réclament! Que la science atteigne, pénètre, classe uniquement les phénomènes constitués par l'esprit selon ses lois; que la pratique morale et religieuse soit sans justification spéculative, voilà qui ne sera jamais admis avec sérénité ni dans les esprits ni dans les cœurs des hommes! C'est du *réalisme* qu'on veut pour la science, et c'est une base théorique qu'on réclame pour la morale. M. Fonsegrive l'a éprouvé et compris. Chez lui, pas d'idéalisme, pas de scission non plus entre raison spéculative et raison pratique. Et de cela il faut le féliciter.

Ces éloges, donnés de bon cœur et avec joie, ne seront pas repris. On trouvera pourtant, au cours de cette étude, des critiques, des objections, sur autre chose même que des points de détail. Ce qui donne l'occasion et le droit de les proférer, c'est l'attitude que M. Fonsegrive, en ce livre tout spécialement, adopte vis-à-vis de ceux qu'on appelle, faute d'un meilleur terme, les néo-scolastiques, du moins vis-à-vis de certains d'entre eux. S'il aime Aristote, s'il proclame même qu'il faut revenir aux principes du péripatétisme, c'est à condition qu'on ne refusera pas de poser les problèmes, le problème critique surtout, que la philosophie moderne pose depuis Descartes, c'est qu'on laissera de côté ces vieilles théories de la vérité absolue, de la connaissance par assimilation, de l'universel direct et réflexe, etc. — Encore ici tout n'est pas faux peut-être, mais on doit y regarder de très près, afin de ne pas accepter de questions insolubles et de ne pas se priver de secours indispensables. Essayons de procéder à cet examen.

Des quatre articles réunis dans les *Essais sur la connaissance*, le premier et le troisième nous arrêteront peu. *L'inconnaissable dans la philosophie moderne* et *le Kan-*

tisme et la pensée contemporaine ne font guère qu'indiquer, d'une façon trop générale pour prêter à la discussion, cette position mitoyenne entre le passé et le présent, qui vient d'être signalée. Citons seulement cette formule qui termine l'étude sur Kant : « Notre conclusion tient en ces trois mots : le kantisme est mort, l'esprit de relativité critique demeure vivant et l'aristotélisme reste possible. » (p. 130).

La seconde des quatre études, reproduction d'un article de la *Revue philosophique* (1), a pour titre : *Généralisation et induction*. Écrite à l'occasion des livres de MM. Piat, Peillaube, Gardair (2), elle expose la théorie scolastique de la formation de l'universel et met en regard l'explication moderne de l'abstraction « par simple dissociation d'éléments représentatifs », avec les compléments divers qu'y ajoutent, au sujet de la généralisation, le criticisme, l'empirisme pur, et l' « empirisme intelligent » ; puis reprenant la théorie ancienne en la corrigeant sur quelques points, elle en montre la supériorité.

La quatrième, de beaucoup la plus longue, puisqu'elle forme la seconde moitié du livre, est une série d'articles parus en 1908-1909 dans la *Revue de philosophie* sous le titre *Certitude et vérité*. Après une esquisse du développement historique de la question, M. Fonsegrive édifie sa propre thèse. Nous avons des certitudes, c'est un fait, et nous savons distinguer celles qui sont légitimes de celles qui ne le sont pas : on doit donc pouvoir, par simple analyse psychologique, dégager le critère, ou plus exactement, les critères de la légitimité des certitudes. C'est « d'abord la cohérence intérieure, l'absence de contradiction qui rend la proposition possible... Puis, l'enchaînement nécessaire, qui, à partir de certaines données premières, par l'intermédiaire d'idées

(1) T. XLI, p. 353 et p. 516.

(2) Peillaube. *Théorie des concepts* 1895 ; Gardair, *La connaissance d'après saint Thomas*, 1895 ; Piat, *L'idée*, 1896.

claires et distinctes, exige sous peine d'absurdité la position de certaines conclusions... En troisième lieu, l'accord de la proposition hypothétique avec l'expérience... Viennent enfin les deux formes de la confirmation sociale : *a*) par la résistance au dissentiment social; *b*) par la conquête de l'assentiment social. » (p. 179 sq.) Mais une seconde question se pose : ces certitudes légitimes correspondent-elles à des réalités? en d'autres termes, nos connaissances certaines sont-elles *vraies?* quel sera notre critère de vérité, ou, ce qui revient au même, de réalité des objets de nos connaissances certaines? Sous une nouvelle forme encore : comment effectuer le passage de la pensée à l'objet? La question est ardue; DESCARTES et KANT y ont échoué, non pour l'avoir posée, mais pour l'avoir *mal* posée, pour avoir commencé par séparer le sujet de l'objet, au lieu de les considérer dans leur mutuel rapport, de partir du dualisme donné dans le fait même de la connaissance. Il faut sérier les difficultés. Et voici les étapes : 1) Il y a des objets distincts de la pensée, c'est-à-dire, non actuellement représentés, le réel déborde le psychologique; preuves : le subliminal, la mémoire, la synthèse mentale; donc le subjectivisme est faux. 2) Il y a autre chose que des phénomènes, il y a des substances et des causes; mais ici il faut avoir soin de donner aux principes de substance et de cause une valeur *ontologique*, ce à quoi ne suffit pas la théorie scolastique de l'abstraction; ces *principia per se nota* que les scolastiques acceptent purement et simplement, il faut les justifier, en les faisant jaillir de l'expérience concrète et vivante, en reprenant l'analyse de MAINE DE BIRAN sur le sentiment de l'effort. Et voilà le phénoménisme dépassé. 3) Mais le moi n'est pas la seule réalité qu'atteigne l'esprit. Il y a les autres corps. Ici pourtant, notre connaissance ne va pas loin : il n'y a aucune raison d'accorder une portée objective spéciale aux qualités « primaires » et il faut reconnaître franchement que les

corps ne sont pour nous que les causes, en soi inconnues, de nos sensations. Pour les autres corps humains seulement nous pouvons aller plus loin, et profiter, par analogie, de la connaissance privilégiée que nous avons de notre propre corps. 4) Enfin il y a Dieu, atteint, non par un argument ontologique, ni par une expérience intérieure, mais grâce au principe de causalité ; notre connaissance des attributs de Dieu est d'ailleurs surtout négative. Conclusion : relativisme, mais non pragmatisme. « Nous ne savons le tout de rien..., mais nous savons quelque chose. C'est peu sans doute, mais ce peu suffit. » (p. 271).

Voilà le résumé fidèle des deux maîtresses pièces du livre. N'avions-nous pas raison de dire que M. Fonsegrive excellait à laisser à son lecteur une impression de confiance?

Que valent les solutions fournies? Nous allons essayer de le rechercher. Ne pouvant tout discuter, nous examinerons seulement les quelques points suivants : 1) le rapport des deux questions de la certitude et de la vérité, 2) le critère de la vérité, 3) la valeur du concept.

Nous avons vu M. Fonsegrive faire toute une étude de la certitude avant celle de la vérité. C'est là, il faut l'avouer une tactique qui déconcerte. On pense généralement, — et M. Fonsegrive dira lui-même plus loin en termes équivalents (1), — que nous sommes certains quand nous savons que notre connaissance est *vraie*, que la certitude se définit par la vérité, comme état d'esprit produit par *la connaissance de la vérité d'une connaissance* (2). Les premières pages de *Certitude et vérité* et l'esquisse historique qui les suit ne semblaient pas supposer autre chose.

(1) P. 181 sq. « Quand nous sommes certains, nous affirmons être dans le vrai. Le vrai, c'est ce dont nous sommes certains ; le faux, c'est ce qui contredit ce dont nous sommes certains. »

(2) C'est ce que j'ai pris moi-même pour point de départ d'une *Note sur la position du problème de la connaissance*, qui a paru en Novembre 1908

Il est vrai que la certitude est un *état* caractérisé par l'absence de doute, par la quiétude, mais la philosophie et le vulgaire même distinguent sans tarder la quiétude légitime, justifiée après réflexion, de celle qui n'a pas encore subi cette épreuve. On peut bien étudier, d'un point de vue exclusivement psychologique, cet état d'équilibre qui précède ou suit les hésitations de la critique et les oscillations du doute, montrer qu'il ne comporte pas de degrés, que par contre la fermeté d'adhésion en admet, que la volonté et le sentiment y jouent un rôle important, etc. Mais l'étude reste incomplète, peu utile même tant qu'on n'étudie pas en particulier la certitude *légitime*. Au reste, c'est celle-ci que considère M. Fonsegrive et dont il essaie de déterminer les critères. Mais alors, ne suppose-t-il pas la question de la vérité? Que peut bien signifier le terme même de certitude légitime, sinon l'état d'esprit qui suit la reconnaissance de la *vérité* d'une proposition admise?

Peut être est-ce à cette inversion qu'il faut attribuer la faiblesse des critères qu'on indique.

La philosophie scolastique, — du moins à partir de la renaissance posttridentine, car auparavant la question n'était pas explicitement posée, — assignait comme critère ultime de légitimité des certitudes la seule *évidence* et cette thèse est en somme restée classique (1). Elle signifie au fond que la connaissance proprement dite, dont la *vision* est le type, n'a pas besoin de critère, qu'il est absurde de supposer une connaissance qui ne connaîtrait pas ce qu'elle connaît, et que la question du critère ne peut se poser qu'avec le jugement; ici il y a une *mise en valeur* de la connaissance, l'esprit

dans la *Revue de philosophie* tout à côté du premier fragment de *Certitude et vérité*; je n'ai même pas justifié cette marche, je croyais la chose inutile.

(1) On connaît la parole d'Helvétius reprochant à Descartes d'avoir logé la vérité à l'enseigne de l'évidence, mais sans avoir donné le moyen de reconnaître cette hôtellerie.

opère une analyse pour refaire ensuite la synthèse, et dans cette opération il peut aller trop vite, ne pas assez examiner, dire plus ou autrement qu'il n'a vu : le remède, c'est de se retourner vers l'objet, de projeter sur lui, si possible, plus de clarté, jusqu'à ce qu'il devienne *évident*, et donc soit *vu*. Alors c'est la quiétude qui succède au doute, une quiétude que nulle objection, fût-elle maligne, embarrassante, n'ébranlera plus, pourvu que la volonté maintienne l'esprit sous l'influence bienfaisante de la lumière.

A ce procédé suggéré par la philosophie « du bon sens », M. Fonsegrive substitue le jeu de quatre critères, possibles ou même nécessaires, selon les cas. 1) Le premier, « la cohérence intérieure » n'est, on l'avoue, qu'une condition toujours nécessaire et jamais suffisante. — Alors, soit! Mais quel besoin de le faire figurer ici? laissons-le à ceux qui n'en ont pas d'autre et qui font de « l'accord de la pensée avec elle-même », non seulement le signe, mais le constitutif même de la vérité ; M. Fonsegrive heureusement n'est pas de ceux-là. — 2) Vient ensuite la réduction de la proposition en question à des conclusions déjà légitimées : à cette condition sont soumises les propositions mathématiques. — Oui, et bien d'autres encore, toutes celles qui ne sont pas d'évidence immédiate. Mais d'où cette réduction tire-t-elle sa force, sinon *de l'évidence de la connexion avec des propositions évidentes?* — 3) L'accord de la proposition hypothétique avec l'expérience : à cette condition doivent satisfaire « toutes les autres vérités ». — Oui, et le cas ne diffère pas, au fond, du précédent : tout à l'heure on réduisait à des propositions d'évidence immédiate *rationnelle*, maintenant on réduit à des propositions d'évidence immédiate *expérimentale;* c'est toujours l'évidence qui est la pierre de touche. — 4) Viennent enfin « les deux formes de la confirmation sociale : *a*) par la résistance au dissentiment social, *b*) par la conquête de l'assentiment social. » Sur cette con-

dition « toutes [les vérités] ont besoin de s'appuyer ». M. FONSEGRIVE ne cache pas sa prédilection pour ce dernier critère, et on reconnaît là le sociologue doué d'un sens assurément très pénétrant de la réalité concrète et vivante. Mais dans le cas présent, ses préférences ne l'ont-elles pas emmené trop loin? Quelle peut bien être la valeur du critère social? Quel est son rôle, sinon de retenir sur la pente dans une crise de doute morbide? « Est-il possible que tout le monde se trompe sauf toi? » Tel est l'argument qui vient, à défaut d'autres, sur nos lèvres, quand nous voulons ramener un égaré, nous ramener nous-mêmes aux heures de vertige? Voilà pour « la résistance au dissentiment social ». Quant à la « conquête de l'assentiment social », quand j'ai d'une proposition une démonstration qui « saute aux yeux », qui « s'impose », que me donnerait-elle de plus en fait de lumière? Et pourrais-je toujours réaliser cette conquête? Peut-on dire qu'à l'heure présente les vérités catholiques, ou même les vérités naturelles qui sont à la base de tout l'ordre moral, possèdent l'assentiment social? elles l'ont conquis dans une large mesure, soit! en des temps plus heureux que le nôtre, mais le fait qu'une partie de plus en plus considérable du corps social s'en affranchit, diminue-t-elle la certitude que nous en avons? Cela devrait être pourtant si l'assentiment social, au lieu d'être un simple *confirmatur* souvent utile, était une condition requise.

M. FONSEGRIVE répondrait sans doute à cette argumentation qu'elle pèche pour vouloir trop exiger de son étude préliminaire sur la certitude, qu'il n'y prétend pas dépasser le point de vue purement psychologique et celui de la logique formelle, le problème critique étant réservé au chapitre de la *vérité*. Bien qu'il soit difficile de trouver cette explication pleinement satisfaisante (1), suivons l'ordre qu'on

(1) M. FONSEGRIVE distingue non seulement deux mais *trois* problèmes : « D'accord, semble-t-il, avec toutes les philosophies, il faut distinguer l'état

nous trace, et traitons maintenant de la valeur objective de notre connaissance. C'est ici évidemment le point délicat. Et c'est ici que nous croyons devoir formuler la critique la plus grave.

Nous avons déjà vu quel nouveau problème est posé. A nos connaissances correspond-il des objets, et que pouvons-nous en atteindre? Rappelons d'abord brièvement ce que pense la Scolastique.

On dit parfois que ce problème n'a pas été posé, du moins sous cette forme, avant l'époque moderne. L'affirmation est peut-être un peu rapide. Dès les origines de la spéculation grecque, nous voyons les philosophes se préoccuper du contraste que présente avec la fixité relative des choses, la mobilité extrême des perceptions que nous en avons : les formes, les dimensions, les couleurs des objets paraissent changer avec notre position par rapport à eux ; les impressions agréables ou désagréables qu'ils produisent sur nous sont plus variables encore. La solution toute simple qui devait se présenter, et qui se présenta en effet pour résoudre l'antinomie, consiste à admettre un intermédiaire entre l'esprit et la chose, tenant à la fois de lui et d'elle, et seul atteint immédiatement par lui; on l'appellera image, idée, représentation, apparence, phénomène, etc. Solution séduisante, mais dangereuse, car elle introduit la question de la nature propre,

psychologique de certitude, sa légitimité logique même, de sa valeur ou de la portée métaphysique de cet état. Sommes-nous certains ? C'est la question psychologique. A quelles conditions aurons-nous le droit de nous dire légitimement certains ? C'est la question logique. Nous les avons résolues toutes les deux. Il semble bien qu'il doive s'en poser une troisième. Comment pouvons-nous concevoir que notre certitude même légitime qui, après tout, n'est qu'un état de notre esprit, correspond à une réalité distincte de notre esprit? C'est la question métaphysique. » (p. 182.) Nous allons voir tout à l'heure ce qu'il faut penser de la question métaphysique. Ce que nous voulons faire observer ici, c'est que la question *logique*, celle de la certitude *légitime*, nous paraît *ne présenter aucun sens*, tant qu'on la sépare de la question métaphysique.

voire de l'existence des choses ainsi représentées, elle prépare l'agnosticisme et l'idéalisme.

Chose étonnante ! Dans la foule si nombreuse et si diverse des théoriciens de la connaissance depuis EMPÉDOCLE et DÉMOCRITE jusqu'à nos jours, très rares sont ceux qui ont échappé à cette séduction. ARISTOTE semble bien, quoiqu'on en ait dit, y avoir réussi ; pour les scolastiques, en tous cas pour les plus illustres d'entre eux, la chose ne peut faire aucun doute : ils admettent bien une « espèce » produite dans la faculté et la déterminant à connaître l'objet, mais ils ont soin de préciser son rôle : elle n'est pas *ce qui est connu*, elle est *ce par quoi la connaissance est rendue possible*. Pour n'avoir pas remarqué cette distinction, on s'est souvent mépris sur leur pensée ; l'école écossaise, qui se donne pour principale mission de renverser la théorie « des idées représentatives, » ne soupçonna pas qu'elle avait là une tradition à reprendre, qui l'eût amenée sans doute à une position plus franche et plus stable. Au XVIIe siècle, la méprise est plus explicable ; ni Hobbes, ni Descartes, ni Malebranche, ni Locke, ne se doutent de la véritable nature des espèces intentionnelles admises par les scolastiques ; ils n'y voient qu'une forme un peu moins grossière de la conception atomiste des εἴδωλα ; il ne leur vient pas même en pensée qu'on puisse contester le grand principe subjectiviste qui fait du moi avec ses modifications le seul objet directement accessible à la connaissance. Le problème critique, au sens indiqué plus haut, est déclaré inévitable.

Or, pour les scolastiques, ceux d'autrefois et ceux d'aujourd'hui, *ce problème n'existe pas*. La perception est immédiate ; elle atteint l'objet même, dans son être propre, non sans doute quant à toutes ces déterminations, quant à tout ce qu'on pourrait connaître de lui ; mais ce qu'on en connaît est bien de lui. Et comment savons-nous qu'il y a véritablement *perception* immédiate, et non simplement

conception? La réponse est simple : cela ne se prouve pas, cela se constate, c'est plus clair, plus évident, plus certain que toute autre donnée de connaissance. Toute conception, toute perception interne, n'a lieu et ne prend de sens pour nous qu'en dépendance d'une perception externe antécédente ; le *Cogito* lui-même ne fait pas exception : je ne m'atteins pas à vide, mais seulement comme connaissant un objet, et d'abord un objet qui n'est pas moi, le moi « ne se pose qu'en s'opposant. » Au reste, essayez en partant d'une simple conception, d'aboutir à la notion d'*objet extérieur :* vous n'y arriverez pas et vous en serez réduits à la distinction précaire des états forts et des états faibles.

Il reste bien encore, dans la philosophie scolastique, un problème critique : il s'agit de discerner dans les cas concrets l'élément *perçu* et l'élément *conçu* ou rappelé, dont l'étroite connexion et les fréquentes interférences causent les « erreurs des sens, » l'hallucination, etc. Mais l'existence et la nature de l'objet perçu ne peuvent faire question. Et les néo-scolastiques, instruits par une triste expérience que n'avaient pas leurs devanciers, estiment que sur ce point l'intransigeance absolue est de rigueur.

— Mais « pourquoi tout ce tintamarre? » pourrait dire un lecteur de M. Fonsegrive. Ouvrez les *Essais* à la page 182. L'auteur, après avoir distingué la question psychologique, la question logique et la question métaphysique, dit de cette dernière : « Il semble que, si nous refusons de la poser, nous demeurons dans l'équivoque et que nous ne pouvons donner aucune portée objective à nos certitudes... Mais il se pourrait aussi qu'il n'y eût là qu'une apparence de question, un pseudo-problème que des abus d'abstraction ou des erreurs de langage auraient seuls permis de poser. On connaît en mathématiques des énoncés de problèmes impossibles. » Et les pages qui suivent montrent que la question critique est précisément un problème impossible. N'est-ce

pas la position même si chère aux néo-scolastiques?

— Il est vrai, M. FONSEGRIVE montre que « telle qu'elle est posée par tous les modernes, à commencer par DESCARTES, telle en particulier que KANT l'a posée avec une clarté parfaite » (p. 183) la question mène tout droit au subjectivisme. Il refuse de se mettre, après tant d'autres, — après les néo-scolastiques même, semble-t-il dire (p. 184), — à la recherche d'un intermédiaire entre le sujet et l'objet. Mais qu'on ne s'y trompe pas. Ce que M. FONSEGRIVE rejette, ce n'est pas le problème lui-même, c'est seulement une certaine manière de le poser. Encore n'est-il pas facile de voir en quoi la manière qu'il choisit diffère de celle de DESCARTES qu'il rejette. Pour lui, comme pour DESCARTES, il y a un cas privilégié, et un seul, où la pensée atteint une existence qui la dépasse ; c'est le cas du *Cogito*. Et après tant d'autres M. FONSEGRIVE va déclarer impossible, absurde toute connaissance de la *chose en soi* :

« Si le concept d'une chose en soi peut offrir un sens, si de même on peut concevoir un sujet en soi, le concept d'un objet qui serait en même temps en soi et objet de la connaissance est nettement contradictoire, de même que le concept d'un sujet de la connaissance qui serait en même temps considéré comme en soi. Car dire : *objet de la connaissance*, c'est dire : *connu*; et dire : *sujet de la connaissance*, c'est dire : *connaissant*. Or il est de toute évidence que le connu, en tant que connu, n'est pas en soi, puisqu'il est en tant que connu ; et il est tout aussi évident que le connaissant, en tant que connaissant, n'est pas en soi puisqu'il est en tant que connaissant ». (p. 186)

Voilà, présenté de façon fort claire, l'argument capital, l'Achille du moderne relativisme. En paraît-il pour cela plus fort? Certes, si l'on définit *en soi* comme l'équivalent de *non-connu*, on n'aura pas de peine à trouver une contradiction dans un objet en soi qui serait en même temps connu.

Mais est-ce bien là le sens obvie des mots? *en soi* ne se dit-il pas d'une chose qui n'a pas pour tout être de déterminer une autre chose, qui a sa réalité propre et, dans une certaine mesure, autonome? et quelle contradiction à ce qu'une chose en soi, gardant son *en soi*, devienne connue, appréhendée par moi? l'objet que ma main saisit cesse-t-il pour cela d'être un objet, pour ne plus être qu'une de mes modifications? Évidemment, *être en soi* et *être connu* sont deux déterminations différentes, mais le même objet peut fort bien les avoir toutes les deux à la fois. En ajoutant, comme fait M. Fonsegrive, que « nous ne connaissons et nous ne pouvons connaître les êtres que dans la connaissance que nous en avons » (p. 187), ou bien l'on veut dire que nous ne connaissons des objets que ce que nous en connaissons, — et qui conteste ce truisme stérile? — ou bien l'on a au fond de la pensée que nous ne connaissons directement des choses que ce qu'elles produisent en nous, — et c'est un pur et simple postulat, gros de conséquences (1).

Au reste M. Fonsegrive accepte très délibérément le relativisme intégral de la connaissance ; seulement il se flatte d'éviter tout subjectivisme. « Si toute issue nous est fermée pour atteindre en eux-mêmes les objets, si notre connaissance est ainsi relative à nous, que pouvons-nous donc connaître et que vaut notre connaissance? N'est-elle pas purement subjective et n'avait-on pas raison tout-à-l'heure d'identifier subjectivisme et relativisme? Nous sommes au nœud du problème et il n'est pas interdit d'espérer de le résoudre ». (p. 188)

Nous avons déjà analysé plus haut le processus suivi : passage du psychologique au réel, qui le déborde, du phéno-

(1) Il ne faudrait pas objecter que la connaissance est une action *immanente*, s'accomplissant tout entière dans le sujet. Cela prouve bien que l'action elle-même, ou le terme *produit*, s'il s'en trouve quelqu'un, est dans le sujet, mais non que le terme *atteint*, connu, s'y trouve aussi.

mène aux substances et aux causes, qui sont le moi, le monde et Dieu. Remarquons, sans y insister, la parcimonie avec laquelle on nous mesure les certitudes objectives touchant le monde extérieur et Dieu : les corps sont les causes de mes sensations, voilà tout ! ni pour les qualités primaires, ni pour les qualités secondaires nous ne sommes assurés d'une correspondance quelconque entre ce qui existe dans les corps et ce qui est produit en nous. Quant à Dieu, il est « ignotum » ; sans doute, le mot est de saint THOMAS, commentant le PSEUDO-DENYS, mais n'affaiblit-on pas encore l'*analogie* que le saint Docteur admet entre nos concepts appliqués à Dieu et aux créatures ?

Il y a, dans l'argumentation de M. FONSEGRIVE, un point plus important, plus fondamental, qui appelle un examen plus sérieux : l'auteur arrive-t-il à établir, sans faute de logique, l'*existence* des êtres énumérés plus haut, le moi, le monde et Dieu ? Ce résultat est-il possible pour qui a d'abord accepté le doute cartésien sur l'existence des objets extérieurs ? Nous l'avons déjà remarqué, le moi ne s'atteint pas à vide ; l'analyse du contenu de la connaissance conduit aux affirmations suivantes, *dont l'ordre s'impose* : 1) il y a *des choses*, 2) *je connais* ces choses, donc je suis, il y a un *moi* distinct des choses, 3) l'ensemble des êtres a une cause première, Dieu. Si l'on renverse l'ordre des deux premières affirmations, sous le prétexte que l'acte de pensée ne peut atteindre immédiatement des choses qui lui sont extérieures, on se verra entraîné plus loin qu'on ne voudrait : le moi lui-même, comme substance, étant distinct du fait de pensée, ne pourra pas davantage être atteint ; il ne restera plus qu'un fait de pensée s'atteignant lui-même, le sujet s'évanouira comme s'est évanoui l'objet, on devra logiquement dire, non pas *Cogito*, mais *Cogitatur*, à l'impersonnel, comme on dit : *Il pleut*. « Ce qui restera, ce sera, entre ces deux abîmes : l'inconnu du dedans et l'inconnu du dehors,

un léger et flottant rideau de sensations (1). » Ou plutôt le pluriel est de trop : *la* sensation seule reste, une sensation qui en représente d'autres ; le phénomène présent, voilà où commence et voilà où s'épuise la connaissance comme l'être.

Mais admettons que ce péril d'idéalisme absolu, de phénoménisme pur puisse être conjuré, que l'existence du moi substance puisse être sauvée du naufrage. Restera à établir celle du monde extérieur et de Dieu ; le pourra-t-on à l'aide des seuls principes de substance et de cause? Il y a lieu d'en douter, et cela au nom de la vieille objection idéaliste. — A mes sensations il faut une cause. — Sans doute, mais qui me dit que cette cause n'est pas moi? — Je n'ai pas conscience d'une telle virtualité! — Soit ; mais est-ce nécessaire? Le *Cogito* atteint-il les limites de mon être? Y a-t-il même des limites? C'est l'abîme du monisme que nous côtoyons ici ; sommes-nous sûrs de n'y pas tomber?

Après des points d'interrogation aussi graves, il sera peut être permis de passer rapidement sur la troisième partie de notre examen. Il s'agit maintenant de la formation des concepts généraux.

De la connaissance par concepts M. Fonsegrive n'attend pas grand secours (2), et en cela il est bien de son temps ; on croit entendre un écho des diatribes éloquentes contre le *morcelage*, le *discours* et autres « *procédés* » d'utilisation de la connaissance, dont la littérature pragmatiste nous a enrichis. Dans la seconde étude pourtant, M. Fonsegrive traite la question avec ampleur, et essaie de pénétrer dans l'intime du mécanisme de l'abstraction ; à la théorie discursive des modernes qui fait de l'abstraction une simple dissociation des éléments représentatifs et n'est en somme qu'un « empirisme intelligent », il oppose la théorie ancienne qui

(1) G. Lyon. *L'idealisme en Angleterre au XVIIIe siècle*, p. 64. La phrase citée s'applique à Condillac.

(2) Cf. par exemple, p, 230.

fait jaillir l'universel de l'intuition, par un contact direct de l'intelligence avec l'intelligible. Il faut féliciter M. Fonsegrive de faire siennes des formules si opposées à des tendances depuis longtemps acceptées, de montrer qu'on ne peut se passer de l'intuition, et que l'intuition sensible ne suffit pas. Il est à craindre pourtant que la théorie ancienne, telle que la présente notre auteur, ne doive encore être révisée. Sans la refaire nous-même, essayons d'y signaler une lacune.

Les scolastiques parlent souvent d'une *intuition des essences*, ils font des *essences des choses* sensibles l'objet proportionné de l'intelligence humaine. Ce mot essence est équivoque, et quand on essaie de le préciser, les difficultés surgissent. Quelles sont ces essences que nous atteindrions par un simple regard? sont-ce celles des espèces minérales, végétales ou animales? qui l'oserait dire? qui se vanterait de pouvoir assigner le genre prochain et la différence spécifique du chien, du lis ou du soufre? les anciens définissaient la couleur blanche comme *disgregativum visus;* nous la considérons comme le résultat de la superposition des couleurs simples étalées dans le spectre : est-ce beaucoup plus satisfaisant? et s'il nous fallait définir la couleur en général, ne serait-ce pas bien pis encore? Pourtant l'essence c'est l'universel lui-même, et refuser à l'homme de connaître les essences, c'est peut-être donner gain de cause à l'empirisme.

Pour résoudre cette difficulté, M. Peillaube dans sa *Théorie des concepts* (1) proposait de distinguer deux sortes d'essences, l'une qui n'est que la note universelle, obtenue par abstraction spontanée, sans effort, et du reste très vague, l'autre, fruit d'une abstraction scientifiquement conduite, d'un travail patient de coordination et de surbordination des notes universelles pour retrouver leur rôle et

(1) P. 302 sq.

leur hiérarchie dans les êtres naturels; ce travail, c'est d'abord l'élimination des notes accidentelles, puis parmi les notes essentielles la distinction de celles qui commandent les autres et de celles qui dérivent des premières, en langage scolastique, de celles qui *constituent* l'essence spécifique et de celles qui en *découlent* nécessairement. Cette vue très juste, suggérée par les manières de parler des anciens, exigées par les conceptions scientifiques d'aujourd'hui a été récemment reprise et développée par M. DEHOVE dans son *Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien* (1). M. FONSEGRIVE la rejette (2), et il fait de toute généralisation une induction, au sens scientifique du mot. C'est, assez inutilement, exposer la simple généralisation aux difficultés que soulève l'induction; ou plutôt c'est méconnaître cette opération que nous appelons généralisation simple, qui aboutit à doter la note universelle d'une extension, à en faire une *classe* d'individus, au moins possibles. M. DEHOVE a très heureusement montré que, si l'on n'admet cette généralisation simple et si l'on n'y distingue, comme faisaient les anciens, deux phases aboutissant l'une à l'*universel métaphysique*, l'autre à l'*universel logique*, on ne peut éviter le cercle vicieux signalé par M. BERGSON : pour généraliser il faut abstraire, mais déjà pour abstraire il faut généraliser (3).

En commençant cette étude, nous avons donné à l'auteur des *Essais sur la connaissance* des éloges que nous déclarions sincères et que nous croyons n'avoir nullement repris : un sens très averti des aspirations de nos contemporains, et un souci très louable de leur donner la satisfaction à laquelle elles ont droit, une préoccupation non moins estimable et très

(1) Lille 1907, p, 72 sqq.
(2) P. 54.
(3) Op. cit., p. 62.

courageuse à l'heure présente, de rester en continuité avec le passé et de ne pas perdre les fruits d'une philosophie qui fut glorieuse. Nos critiques, si elles sont fondées, prouveraient simplement que M. Fonsegrive n'a pas pris avec cette philosophie du passé un contact assez intime, pour discerner ce qui peut être abandonné et ce qui ne saurait l'être sans danger. Et qui saurait lui en vouloir? A chacun sa portion de champ à défricher; les occupations professionnelles de M. Fonsegrive ont dirigé ses efforts d'un autre côté. Mais alors on est en droit, semble-t-il, de réclamer de lui des jugements moins sévères sur les néo-scolastiques qui ne croient pas pouvoir autoriser les concessions qu'il propose, et surtout des affirmations moins tranchantes sur l'attitude prise par l'Église en face de la philosophie. On n'a pas oublié la lettre du 28 Septembre 1907 au directeur du *Temps*. M. Fonsegrive en rappelle dans son Avant-propos une phrase qui « eut pour effet de soulever les plus vives, les plus inattendues des protestations. » Mais a-t-il bien compris ce qui scandalisa les lecteurs? Ce n'était pas l'affirmation que « le monde moderne depuis Descartes est en en travail d'une certaine philosophie », ou que « la notion de science, la notion même de vérité sont soumises à révision »; c'était la confiance, que l'auteur dissimulait assez peu, en cette révision, c'étaient les appréhensions, pour ne pas dire le dépit que provoquait chez lui la condamnation par l'Église de telle ou telle des nouvelles tendances. Quoi qu'on en ait dit, l'Église, dans ces graves documents, n'imposait pas un système; elle déclarait pernicieux, elle proscrivait les essais tentés dans un certain sens; elle rappelait certaines thèses, communes jadis, et obligeait à les garder, non parce que ce sont celles de jadis, mais parce que sans elles la philosophie ne peut aboutir qu'à l'erreur. Et l'on a regretté de voir M. Fonsegrive faire, comme d'autres, le bloc des « exigences de la pensée contemporaine », en exagérer

la solidité et les dimensions, donner ainsi aux âmes « de peu de foi » l'impression qu'à moins d'un dédit, l'autorité, entraînant avec elle le troupeau fidèle, s'éloignait à jamais des voies du progrès. Le nouveau livre de M. Fonsegrive, n'accentue pas, heureusement, cette douloureuse impression ; on eût voulu qu'il la fît plus complètement oublier.

Paul Geny.

L'Inquisition

La responsabilité de l'Église dans la répression de l'hérésie au moyen-âge (1)

II

QUESTION DE DROIT

Sur la question de droit, il y a lieu de distinguer, comme nous l'avons déjà indiqué, deux points de vue :

1° L'Église peut-elle exercer la contrainte physique en appliquant des peines *temporelles*, *corporelles*, comme l'amende, etc., abstraction faite de l'effusion du sang? Réduite à ces limites, la question n'est pas douteuse, et la réponse est certainement affirmative ; nous l'avons montré ailleurs en commentant la 24e proposition du *Syllabus*. On ne pourrait restreindre le pouvoir coercitif de l'Église à la seule contrainte morale, sans faire une injure signalée à l'Église, à la Papauté, et sans être au moins gravement téméraire (2).

2° Mais, que penser de la peine capitale? L'Église a-t-elle le droit de l'infliger?

Cette question est complexe et pour plus de clarté, on peut la subdiviser en plusieurs autres.

Traitant ce sujet dans ses *principes de droit canonique* (3), Duballet écrit : « La question est purement théorique et librement débattue entre théologiens et canonistes ».

Voyons cependant d'une manière précise ce qui peut être

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, pp. 385, 449.

(2) Choupin, *Valeur des décisions du S. Siège*, p. 222, 232 ; Paris, Beauchesne, 1907. — Cf. *N. R. Th.*, 1908, xl, p. 209 et suivantes.

(3) Tom, i. n, 414, p. 350, Paris, 1896.

librement discuté et ce qui doit être certainement admis.

En pareille matière on ne saurait procéder avec trop d'ordre et de précision. C'est pourquoi nous examinerons successivement les diverses opinions soutenues par les auteurs catholiques.

Première opinion.

L'Église peut par *elle-même* et *directement* décréter la peine capitale et l'*exécuter* par ses ministres; l'Église après avoir jugé et condamné un coupable à la peine de mort peut exécuter la sentence, non pas par l'intermédiaire du bras séculier, mais par elle-même, par ses ministres députés *ad hoc*, du moins si le bras séculier refusait son concours, c'est-à-dire en cas de nécessité.

L'Église aurait ainsi le droit direct et immédiat de glaive.

Sans contredit, c'est l'avis unanime des Docteurs, l'Église n'a pas un pouvoir immédiat d'infliger la peine capitale, si ce châtiment n'est pas *nécessaire* pour le salut éternel des membres de la société chrétienne. Comme Notre-Seigneur Jésus-Christ son divin fondateur, l'Église ne veut pas la mort des pécheurs, mais leur conversion.

Toutefois, écrit DUBALLET (1), « si la peine capitale est *nécessaire* pour le salut éternel du prochain, nous dirons avec les cardinaux TARQUINI et MAZZELLA, que, dans ce cas difficilement réalisable, rien ne paraît rigoureusement s'opposer au droit strict de l'Église de décerner *par elle-même et directement la peine capitale*. L'Église, à l'égal de l'État

(1) *Des principes*, t. I, n. 414, 10, p. 361 sq. « Quod vero *immediate*, dit Tarquini, (*Institut. juris publici*, p. 48 sq. Romæ, 1862), cum necessitas postulat, a supremo Ecclesiæ magistratu tale *jus exerceri* non possit, nulla ratione id probari ; cum ex jure naturali, ex eo quod Ecclesia societas perfecta est, contrarium immo demonstretur; ex jure autem positivo divino nullus afferri possit locus, quo id vere interdictum fuerit... »

Le cardinal Mazzella cite en note cette opinion de Tarquini et l'adopte, cf. Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, disp. IV, art. VI, n. 764, 3) not. 1., p. 588, Romæ, 1885.

politique est une société parfaite, et, par suite, investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense.

Généralement cependant, les auteurs qui soutiennent cette opinion font une distinction.

« Il faut en cette matière distinguer entre le droit lui-même et l'usage de ce droit. Il peut se faire en effet, qu'un droit existe, mais que, pour de bonnes raisons, on ne doive pas, ou même qu'on ne veuille pas en user. Pour la question qui nous occupe, s'il s'agit uniquement de droit, nous n'avons aucun motif pour limiter le pouvoir coactif de l'Église. L'Église à l'égal de l'État politique est une *société parfaite*, et par suite elle est investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense. Mais s'il est question de l'usage de ce droit, il est parfaitement vrai que l'Église se refuse à infliger des châtiments d'une gravité extrême et sanglante. Cela vient de son caractère miséricordieux et plein de charité, de pitié. Quand il s'agit d'un coupable, dont la mort serait absolument requise pour le salut public du christianisme, elle l'abandonne plutôt au pouvoir laïque, pour que celui-ci le juge et le punisse conformément aux lois. C'est là l'opinion de saint Thomas, adoptée par les théologiens les plus estimés. »

DUBALLET (1) reproduit ces paroles de LIBERATORE.

Donc, en théorie, le droit de glaive, direct, immédiat, appartient à l'Église, et selon TARQUINI, MAZZELLA, pratiquement, l'Église pourrait exercer ce droit par elle-même, en cas de nécessité.

D'après LIBERATORE, DUBALLET, le droit strict de glaive appartient à l'Église, mais l'Église l'exerce par l'intermédiaire du bras séculier.

Cette dernière opinion se ramène à la suivante que nous allons examiner.

(1) *Des principes*, t I, n. 314, 11°, p. 352 sq.

Que penser de l'opinion de TARQUINI? On ne peut s'empêcher de lui reconnaître un certain degré de probabilité extrinsèque et intrinsèque.

TARQUINI, MAZZELLA sont des autorités respectables ; et la raison qu'ils donnent n'est pas sans valeur. L'Église, affirment-ils, est une société parfaite à l'égal de la société politique. Elle est donc investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense.

Cette preuve, cependant, est loin d'être décisive, concluante ; nous le verrons en critiquant l'opinion suivante, en faveur de laquelle, on apporte la même raison.

Aussi pouvons-nous dire que l'opinion de TARQUINI est moins probable que la suivante, que nous allons exposer.

Deuxième opinion.

Le droit de glaive appartient à l'Église d'une manière *médiate*, en sorte que l'Église a le droit de recourir au prince chrétien et de l'obliger à appliquer cette peine aux coupables, qu'elle lui désignerait. Dans ce cas, l'Église exercerait ce pouvoir non par elle-même et directement, mais *médiatement*, par le bras séculier. A son tour, le pouvoir civil remplirait un simple office au nom de l'Église ; il prononcerait la sentence et appliquerait la peine capitale, non pas en son nom, mais au nom de l'Église. L'acte est toujours attribué à l'agent principal, qui le commande, et non au mandataire qui l'exécute.

Le sujet de ce droit est le Souverain Pontife ou le Concile œcuménique (1).

(1) « Hoc sine ullo dubio tenendum esse, saltem *mediate* ejusmodi jus penes eos esse ; ita scilicet ut a catholico principe jus habeant exigendi, ut ea pœna in delinquentes animadvertat, *si Ecclesiæ necessitas id postulet*. Ecclesiæ enim non esset satis provisum, nisi ad ea, quæ necessaria *sibi* sunt, verum jus eidem datum esset. » (TARQUINI, l. c. p. 48.)

Ainsi pense le cardinal Mazzella, qui reproduit simplement le passage de

Cette thèse a pour elle de graves et nombreux auteurs : on ne peut pas dire néanmoins que leur opinion, assurément probable, et même très probable, constitue une doctrine de l'Église, certaine, unanimement professée. La peine de mort a toujours eu quelques adversaires parmi les anciens Pères,

Tarquini, que nous venons de citer. (Mazzella, *de Religione et Ecclesia*, disp. IV, art. VI., n. 764, not. 1, a. p. 588.)

« Il est pareillement certain que ce droit (de glaive) appartient à l'Église d'une manière médiate. » (DUBALLET, *Des principes*, t. I, n. 414, 8°, p. 351.)

Telle est l'opinion de S. THOMAS (2ª, 2æ, q. 11, art. 3), de DICASTILLO, (tract. de cens., disput. I) ; de PIRHING, (*Jus ecclesiastieum*, l. V, tit. 7, sect. 3, n. 92) ; FERRARIS, ad voc. *Hæreticus* ; SCHMALZGRUEBER, l. V, n. 165 sq.

BELLARMIN et SUAREZ professent cette opinion et non la première, comme on le prétend quelquefois : « Nos igitur breviter ostendemus, hæreticos incorrigibiles, ac præsertim relapsos, posse ac debere ab Ecclesia rejici, et a SÆCULARIBUS POTESTATIBUS, temporalibus pœnis, atque ipsa etiam morte mulctari. » (BELLARMIN, *de laicis*, l. III, cap. XXI, col. 497, in fine., Venetiis, 1599, et ibid. cap. XXII, *solvuntur objectiones*.)

Suarez suit Bellarmin qu'il cite, (*De fide*, disp. XXIII, sect. I, n. 2) et (ib. n. 7) il écrit : « Statim vero interrogandum occurrit quis habeat in Ecclesia hanc potestatem (jus gladii), an magistratus civilis, vel ecclesiasticus... Dico ergo hanc potestatem aliquo modo pertinere ad utrumque forum ; verumtamen in magistratu ecclesiastico, et præsertim in Pontifice esse principaliter, et eminenti quodam modo ; in regibus autem et imperatoribus, eorumque ministris, esse veluti proxime, et cum subordinatione ad spiritualem potestatem. » En somme, l'Église a le droit de glaive, mais pour l'application de la peine, elle a recours au bras séculier.

Tel est le sentiment de TARQUINI, *Inst. jur. publ.* p. 48 ; de MAZZELLA, *de Relig. et Eccl.*, disp. IV, art. VI, n. 864, not. 1, p. 588 ; de PALMIERI, qui donne son opinion en résolvant une objection, *de Rom. Pontifice*, thes. XIX, VIII, ad 7um, p. 147, Romæ, 1877 ; Marianus de LUCA, *Instit. jur. publici*, vol. I, p. 260, 261.

Inutile de citer les grands inquisiteurs, Torquemada ou Turrecremata, Eymeric, Pegna et autres dominicains et frères-mineurs... ; les inquisiteurs soutiennent communément cette opinion ; et on peut dire que c'est en général le sentiment des anciens docteurs, théologiens et canonistes.

BOUIX, rapporte les paroles du cardinal Petra, qui est aussi partisan de cette opinion, mais il ne se prononce pas ; *Tract. de judiciis*, t. II, n. 5, p. 393 ; cf. PETRA, *Commentaria ad constitutiones apostolicas*. t. III, const. I, sect. II, n. 4 et 7, 8, p. 5 sq., Venetiis 1741.

notamment saint Augustin (1). Le docteur de la grâce « reconnaît à l'Église le droit d'infliger aux rebelles des pénalités temporelles, comme l'amende, la confiscation, l'exil..., même en recourant au bras séculier, et au nom de la charité, de la mansuétude qui caractérise l'Église, il ne veut pas verser le sang. » (2).

Dans les temps modernes, bon nombre d'auteurs ont repris cette thèse du grand docteur. On peut citer VECCHIOTTI (3), le cardinal SOGLIA (4), le cardinal CAVAGNIS (5), le P. BIEDERLACK, professeur de Droit canonique à l'Université Grégorienne (6), le P. BRANDI (7), Mgr DOUAIS (8). Voici comment l'évêque de Beauvais, signalant cette controverse, exprime son sentiment :

« La question n'est pas de savoir théoriquement si elle (l'Église) n'aurait pas pu être compétente, c'est-à-dire infliger la peine de mort. Que des théologiens et des canonistes en discutent, soit, qu'ils reconnaissent à l'Église ce pouvoir juridique, à l'exemple de Suarez, peu nous importe ; pure théorie et rien de plus.

« Pour moi, d'ailleurs, je ne le lui accorde pas ; car d'abord la peine de mort n'est nullement médicinale ; et dans l'Église toutes les peines tendent à la correction (9) ; ensuite

(1) Cf. VACANDARD, *L'Inquisition*, p. 20 sq.

(2) Cf. *Valeur des décisions du S. Siège*, p. 229.

(3) *Inst. canon.*, vol. II, lib. IV, cap. I, § 4, p. 37 sq., et p. 46 sq., Taurini, 1868.

(4) *Inst. jur. publ.*, l. I, cap. I, § 8. p. 168 ; cet ouvrage a été approuvé par Grégoire XVI et Pie IX ; Paris, 1844.

(5) *Inst, jur. publ.*, vol. I, cap. II, art. VI, § 8, de pœna capitali, n. 307 et § 9, n. 319, de Tribunali Inquisitionis, p. 209 sq., Romæ, 1906.

(6) Dans ses feuilles lithographiées le professeur enseigne que l'Église a droit à tous les moyens nécessaires pour atteindre sa fin ; or la peine de mort n'est pas nécessaire à l'Église pour atteindre sa fin. Donc...

(7) *Civiltà cattolica*, Del potere coattivo della Chiesa, juin 1902.

(8) *Revue pratique d'apologétique*, 15 janvier 1909, p. 602.

(9) Dans sa généralité, cette assertion devrait être contestée : il y a, même

elle était inutile, puisque la prison perpétuelle suffisait à éloigner de la société religieuse le péril que l'hérétique lui faisait courir. La peine de mort ne lui est nullement nécessaire pour atteindre sa fin. Mais qu'importe mon opinion? En réalité, l'Église n'a jamais admis la peine de mort dans son droit. Elle l'a même résolumunt écartée. » — « Tel est le fait; il est aussi significatif que considérable. Il me semble que c'est assez pour nous, historiens, qui cherchons à définir le pouvoir de l'Inquisiteur et son étendue : il n'avait pas qualité pour infliger la peine de mort, ni directement, c'est entendu; ajoutons, ni indirectement, autrement, que signifierait la conduite constante de l'Église, d'une part repoussant de son sein la peine de mort, d'autre part, enseignant la responsabilité *morale et juridique des actes indirects?* Pourquoi lui infliger une contradiction aussi inutile que violente? »

Le grand argument, ou même l'unique argument apporté par les partisans de la peine de mort, est le suivant : l'Église est une société parfaite à l'égal de la société politique. Or une société parfaite a droit à tous les moyens nécessaires à sa conservation et à sa défense, et, parmi eux, comme nous le voyons par l'exemple de la société civile, le droit de glaive. Donc de même l'Église.

Une distinction s'impose à la majeure. L'Église, en effet, est une société parfaite, à l'égal de la société politique, mais elle a une fin différente, surnaturelle, supérieure, le salut éternel des âmes, tandis que la société civile a pour fin immédiate la félicité temporelle. La fin de l'Église est obtenue par la sanctification des âmes, chose tout intime, intérieure; pour produire cet effet, les moyens extérieurs sont sans doute *nécessaires*, appropriés, utiles, mais insuffisants; leur efficacité n'est pas universelle. « On peut par crainte de la

au for ecclésiastique, des peines vindicatives que les canonistes distinguent des censures ou peines médicinales.

peine temporelle, s'abstenir de tout acte extérieurement mauvais et se laisser aller, en même temps, à des intentions mauvaises, ou se complaire en des actes, qui ont l'apparence extérieure sans les conditions intérieures essentiellement requises. L'ordre externe est nécessaire à l'Église, puisqu'elle est une société; ajoutons même qu'il facilite beaucoup l'acquisition de la fin chrétienne et de l'ordre intérieur. Il fait disparaître les scandales et autres empêchements; toutefois il ne saurait suffire ». (1)

La fin de la société civile est au contraire de soi plutôt externe, regarde directement la vie présente, et est assez efficacement obtenue par les moyens extérieurs. « Les peines temporelles, en effet, sont de leur nature efficaces à maintenir les hommes dans l'ordre extérieur, et conséquemment suffisantes et proportionnées à l'acquisition de la fin civile ».

Cela posé, on dit en mineure : Or une société parfaite a droit à tous les moyens honnêtes et nécessaire, à sa conservation et à sa défense. Ce principe est vrai, et il vaut pour l'Église comme pour l'État.

Mais on ajoute : et la société civile a sans contredit le droit de glaive... Cette proposition est encore vraie. Donc, de même l'Église. Cette conclusion n'est pas légitime, n'est pas contenue dans les prémisses, parce que dans la mineure il y a une proposition sous entendue que l'on n'énonce pas et qui est cependant la vraie raison de la conclusion, telle qu'on la tire, à savoir : si l'État a sans contredit le droit de glaive, il faut attribuer ce même pouvoir à l'Église, qui est une société parfaite, à l'égal de la société politique.

Voilà en réalité le raisonnement, et ce raisonnement est un sophisme. En effet, à deux sociétés parfaites ne conviennent pas les mêmes droits considérés pour ainsi dire matériellement et spécifiquement, mais seulement formellement et génériquement : c'est-à-dire toute société parfaite a plein

(1) Cf. Cavagnis. *Droit public, naturel et ecclésiastique*, n. 335, p. 241.

droit, dans son ordre, à tous les moyens nécessaires à sa fin; mais si deux *sociétés parfaites* ont une fin différente, la diversité des moyens peut provenir de la diversité des fins, et partant les droits peuvent être spécifiquement différents, — par conséquent, de ce que tel pouvoir appartient à l'Église, on n'a pas le droit de conclure que le même pouvoir appartient à l'État; mais la réciproque est vraie, à moins qu'on ne prouve qu'il y a la même raison dans les deux cas.

Aussi, de ce que la société civile a le droit de glaive, on ne peut légitimement conclure que ce même droit appartient à l'Église, à moins qu'on ne démontre que, nécessaire à l'État pour atteindre sa fin, il l'est *également* à l'Église.

Incontestablement, si l'on fait cette preuve, il faut admettre que l'Église a le droit de glaive; mais cette nécessité ne peut pas être déduite du concept générique de *société parfaite*.

Donc toute la question dépend de la nécessité du droit de glaive pour l'Église.

Et cette *nécessité* n'a jamais été reconnue par l'Église (1).

De plus, et ceci constitue une forte présomption en faveur de l'opinion qui dénie ce pouvoir à l'Église, c'est un fait que l'Église n'a pas la peine de mort dans son code, qu'elle ne s'est jamais servie de ce pouvoir, et qu'elle n'a jamais déclaré que ce pouvoir lui appartenait, ou que le droit de glaive lui était nécessaire pour atteindre sa fin.

Prévenons de suite une objection.

Mais, dira-t-on, on ne peut guère contester, refuser de reconnaître le droit de glaive à l'Église, puisque ce pouvoir lui a été attribué par Léon X, qui a expressément condamné la proposition suivante de Luther (2) :

Hæreticos comburi est contra voluntatem Spiritus.

(1) Cf. Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, n. 312, II, p. 203, Romæ, 1906.

(2) Cf. Denzinger, n. 657, et édit. 1908, n. 773; Bullarium..., Cocquelines, t. III, part. III, p. 489.

Léon X en effet, dans sa fameuse bulle *Exsurge* du 16 juin 1520 a condamné cette proposition de Luther ; c'est la 33me ; et on ne peut le nier, c'est bien de la peine de mort qu'il s'agit ; bien plus, la condamnation est, dans l'espèce, une sentence *ex cathedra* ; la bulle *Exsurge* constitue une définition dogmatique, infaillible. Soit.

Mais, quel est le sens de la proposition condamnée? « Brûler les hérétiques est contre la volonté du Saint-Esprit » ; cela revient à dire qu'il est illicite, absolument défendu d'appliquer la peine du feu aux hérétiques. Donc, on doit au moins admettre la proposition contradictoire : « Brûler les hérétiques n'est pas toujours et nécessairement contre la volonté du Saint-Esprit, il peut être licite, il est quelquefois permis, il n'est pas absolument défendu d'appliquer la peine du feu aux hérétiques. » Mais, dans cette proposition, il n'est pas question du sujet de ce pouvoir, il n'est pas dit *par qui* la peine peut ou doit être appliquée.

C'est pourquoi, conformément à la définition pontificale, il faut et il suffit de réprouver la proposition condamnée dans le sens absolu qu'elle a, selon sa teneur, et d'affirmer la proposition contradictoire, à savoir : il est licite dans certains cas, il est quelquefois permis de faire subir la peine en question, et l'État a ce droit. Il n'est nullement requis d'ajouter : l'Église a ce même pouvoir. De cela, il n'en est pas question dans la définition dogmatique.

Les circonstances historiques dans lesquelles a été portée cette coudamnation, suggèrent ou plutôt imposent cette interprétation.

On le sait par l'histoire, et tous les documents pontificaux, toutes les constitutions impériales en font foi, c'est l'État qui, en ces temps là, appliquait la peine de mort aux hérétiques : Luther réprouvait alors cet usage. Le Pape, condamne cette assertion du moine apostat. Par conséquent, dans cette condamnation pontificale, ni directement, ni

indirectement, ni explicitement, ni implicitement, il n'est question de l'Église, comme sujet du droit de glaive. Il s'ensuit seulement que le Pape ne veut pas qu'on condamne *absolument* la manière de faire des États catholiques, qui appliquaient dans certains cas la peine de mort aux hérétiques.

Mais ne serait-on pas atteint par la condamnation du concile si, comme certains historiens catholiques, on déniait *absolument*, non seulement à l'Église, mais encore à l'État, tout droit d'appliquer la peine de mort aux hérétiques?

Par contre, nous serons pleinement d'accord avec la définition du Pape, nous satisferons à toutes les exigences de la doctrine catholique, si, sans attribuer le droit de glaive à l'Église, nous le revendiquons pour l'État, au moins dans certaines circonstances.

C'est précisément ce que soutient la troisième opinion, que nous allons exposer.

Troisième opinion.

On le sait, la religion est le fondement de la moralité et la moralité est le fondement de la société; en conséquence, le prince peut protéger la religion non pas seulement en tant que telle, mais en tant qu'elle est le fondement de la société.

Si donc dans un État, la religion catholique est reconnue socialement comme la véritable religion, le prince pourra réprimer les perturbateurs de la religion parce qu'en attaquant la religion, ils troublent en même temps l'État; et par conséquent, un crime religieux est aussi un crime civil. Mais, de la part de l'État, la punition du crime peut être plus sévère que celle qu'infligerait l'Église. L'Église est une mère et dans son gouvernement, elle a un caractère de mansuétude, de bonté, de douceur, qui ne convient pas à l'État, du moins au même degré. — Saint Léon le Grand, dans sa

lettre à Turribius, insinue cette différence entre l'Église et l'État :

« Quæ (Ecclesia) etsi sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adjuvatur, dum ad spiritale nonnumquam recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium. (1) »

Toutefois l'État ne peut réprimer le crime religieux au point de nuire à la religion ; et il appartient au juge ecclésiastique de voir s'il n'y a pas excès sous ce rapport. C'est pourquoi le jugement ecclésiastique sur le délit religieux doit précéder ; par exemple sur le crime d'hérésie, c'est à lui à décider cette question : en l'espèce, y a-t-il hérésie proprement dite ? Ce jugement prononcé, le coupable est livré au bras séculier, qui, supposé le crime religieux, le juge à son tour et lui applique la peine prévue par la loi.

Mais ici une chose est à noter : dans ce cas, le juge laïc ne punit pas le délit religieux, simplement parce qu'il fait tort à la société religieuse, mais aussi parce qu'il va contre la société civile, et ainsi la peine est infligée, non pas au nom de l'Église, mais au nom de l'État. Et, comme nous l'avons remarqué, la sanction de l'État peut être plus sévère que celle de l'Église ; elle peut aller jusqu'à la peine capitale. Donc, si l'État applique la peine de mort, il agit en son nom propre et nullement au nom de l'Église ; il punit un délit social, qui est parfaitement de son ressort, de sa compétence.

Par ailleurs, le prince a non seulement le droit, mais encore, dans l'état normal, le devoir de protéger la religion pour maintenir la tranquillité sociale, l'ordre public. Or, l'Église est, de droit divin, juge des obligations à accomplir par les fidèles. Elle peut donc rappeler, inculquer au prince le devoir qui lui incombe d'user de la force non seulement

(1) Migne, P. L. 54, S. Leo Magn. I, col. 680.

pour appliquer les peines temporelles infligées par elle, mais encore pour punir par des châtiments plus sévères les graves délits religieux, qui sont en même temps des crimes sociaux, devoir que l'État doit remplir en son nom propre et non point au nom ou par l'autorité de l'Église. Et comme l'Église ne juge pas seulement des devoirs en général, mais des cas particuliers, elle peut fort bien, dans certaines circonstances déterminées, déclarer au prince avec sanction à l'appui, (interdit, excommunication, etc...), qu'il est obligé en conscience de sévir, d'user du glaive, (en son nom à lui, et non pas à celui de l'Église) contre les ennemis de la religion, comme contre les autres perturbateurs de la paix publique, de l'ordre social, par exemple, les incendiaires; un prince gravement négligent sous ce rapport, comme dans toutes les choses qui regardent l'ordre moral, est soumis à la juridiction de l'Église.

Il ne faut pas perdre de vue ces explications quand il s'agit de rendre compte de certains faits de l'histoire ecclésiastique. Bien plus, et c'est une remarque importante à faire, parmi les hérétiques, plusieurs n'attaquaient pas seulement l'Église en propageant l'erreur avec des armes spirituelles, mais usaient du glaive matériel, mettaient à mort les prêtres, renversaient, détruisaient les Églises etc... ; il est par trop évident que de tels crimes étaient à la fois religieux et civils. Aussi l'Église a-t-elle réclamé très justement le châtiment de pareils coupables. D'autre part, dans certaines provinces ou villes indépendantes, l'organisation civile ou manquait, ou n'était pas assez forte pour réprimer ces désordres. Le pouvoir civil faisant défaut, l'autorité appartenait par droit dévolutif à l'Église, qui prenait la place du prince et exerçait son pouvoir.

Dans ces cas, l'Église ne procédait pas seulement en tant qu'Église, mais aussi en tant que société du peuple chrétien, usant du pouvoir civil ; c'est-à-dire, le légat, pour un certain

temps, se substituait au gouverneur civil, et agissait en vertu du pouvoir civil qu'il détenait provisoirement (1).

Sans doute, on cite quelques cas particuliers d'inquisiteurs conduisant au bûcher un hérétique. N'oublions pas, remarque Mgr Douais, « qu'il vint un moment, sous Philippe le Bel, et même avant, où le pouvoir séculier donna pour sa part à l'inquisiteur la qualité de juge. Dans ces cas particuliers, l'inquisiteur agissait comme juge séculier. Ce n'était pas l'inquisition romaine; ce n'était pas l'inquisition du tout (2) »

En résumé : 1° l'Église peut évidemment *déclarer* que tel délit ou crime est digne de la peine capitale, en d'autres termes, reconnaître qu'en tel cas il est licite de prononcer la peine de mort.

2° Dans une société catholique, comme les délits contre la religion peuvent aussi constituer des délits contre la société, le prince, sous ce rapport, et supposé le jugement de l'Église relativement au crime religieux, *peut* et *doit* les punir en son nom propre.

3° Dans une société catholique, l'Église pourra également *déclarer* que le prince *peut* et *doit* infliger en son nom propre la peine de mort pour tel crime spécial contre la religion, qui est en même temps un crime contre la société civile (3).

Ces propositions disent exactement ce qui s'est passé, ce que l'Église a fait. L'histoire impartiale l'affirme et le prouve.

1° La peine de mort a été introduite et appliquée dans

(1) Cf. Cavagnis, *Inst. jur. publ.* t. I, n. 313-314, p. 204-206... et *Droit public, naturel et ecclésiastique*, ch. IV, § 11. Droits dévolutifs de l'Église dans les choses temporelles, p. 278. « Quand la société civile ne peut procurer l'ordre temporel, l'Église, à cause de son propre intérêt, ne lui fait pas injure en s'en chargeant provisoirement. »

(2) Cf. *Revue prat. d'apol.*, 15 janv. 1909, p. 603.

(3) Cf. Duballet, *Des principes de droit canon*, t. I, n. 414, 5°. 6°, 7°, p. 351; Bouix, *De judiciis*, t. II, p. 396, 5°.

certains cas aux hérétiques par le pouvoir civil, en son nom et par son autorité, et cela, parce que les hérétiques étaient regardés comme coupables d'un crime qui atteignait à la fois l'Église et l'État.

2° L'Église n'a jamais appliqué la peine de mort; cette peine n'est pas dans le code ecclésiastique.

3° Par sa conduite l'Église, dans la personne de plusieurs papes, notamment de Grégoire IX et d'Innocent IV, a approuvé les lois civiles, qui statuaient la peine de mort contre les hérétiques; elle en a pressé l'application pendant un certain temps, et même les a fait adopter par quelques cités ou provinces libres.

Voilà ce qu'a fait l'Église au sujet de la peine de mort. L'on peut ainsi déterminer d'une manière précise quelle est sa responsabilité dans cette grave affaire.

III

DÉTERMINATION DES RESPONSABILITÉS DE L'ÉGLISE

Ces faits, ces aveux ne donnent-ils pas raison aux historiens, qui prétendent que « c'était, du moins indirectement et médiatement, au nom *de l'Église* que le bras séculier exécutait la sentence qui atteignait les coupables? »

Assurément non. Même après l'intervention des papes, il reste vrai que le pouvoir séculier jugeait, condamnait et exécutait la sentence en son nom et par son autorité propre, et nullement au nom de l'Église, ni directement, ni indirectement. Ce point a été démontré et est acquis.

Ajoutons un exemple ou deux pour le mettre en relief. Supposons un juge prévaricateur, infidèle à sa mission. Grâce à ses faiblesses, les voleurs, les assassins multiplient leurs crimes dans le pays au point de compromettre gravement la sécurité publique. Le ministre prévenu avertit le

magistrat, avec sanction à l'appui, de faire son devoir et d'appliquer les lois en toute justice et équité. Le juge, ne voulant pas s'exposer à subir des peines, remplit désormais son devoir avec courage, et rend des arrêts parfaitement justes et équitables. Nonobstant les avertissements, les ordres, les menaces de ses supérieurs hiérarchiques, le juge, quand il rend ses sentences, ses arrêts, n'en est-il pas, n'en reste-t-il pas *juridiquement responsable?*

Ses supérieurs lui ont tout simplement inculqué la nécessité de faire son devoir. Il a compris cet avis, et le met en pratique ; mais il agit toujours sous sa propre responsabilité, en vertu de ses pouvoirs ordinaires.

Autre exemple. Dans un pays de protectorat, la nation protégée reste indépendante pour l'administration de ses affaires intérieures. Ainsi en est-il de la Tunisie à l'égard de la France : le bey de Tunis, quand il s'agit du gouvernement intérieur, commande en son propre nom. Supposons que, par suite de graves désordres dans la justice beylicale, la sécurité et les intérêts de nos colons soient compromis. Notre résident intervient et prie le bey d'appliquer les lois qui répriment les brigandages, ou, s'il n'y en a pas, d'en faire pour les arrêter. Le résident ajoute discrètement : « Si vous n'êtes pas capable de gouverner le pays, nous l'occuperons. » Afin de prévenir cette éventualité fâcheuse pour lui, le bey se rend aux injonctions du résident. Ou il fait appliquer les lois existantes, ou il en édicte de nouvelles, qui assurent pleinement l'ordre public.

Oui ou non, malgré l'intervention du résident, le bey n'agit-il pas en son nom et par son autorité propre? Le résident n'a fait que lui inculquer efficacement son devoir.

Ainsi en est-il de l'Église par rapport au pouvoir civil dans l'affaire de la peine de mort. Les papes ont plusieurs fois rappelé aux princes chrétiens leurs devoirs, avec sanctions à l'appui. Mais, ceux-ci, en appliquant les lois civiles,

ont agi en leur nom et sous leur propre responsabilité.

Pour disculper l'Église, il n'y a donc plus qu'à résoudre la question suivante : « Les lois civiles, qui décrétaient la peine de mort contre les hérétiques, dans le temps et dans les circonstances où elles ont été portées, étaient-elles justes ou injustes?

Comme on le voit, cette question n'est autre qu'un cas de conscience. Pour le résoudre, il faut tenir compte de toutes les circonstances historiques. Mais, dans la société chrétienne, le Souverain Pontife a pleine autorité pour résoudre les cas de conscience. Or, les papes ont déclaré authentiquement, quoique d'une manière implicite, qu'à raison des temps et des circonstances, ces lois étaient justes, opportunes, nécessaires, puisqu'ils les ont approuvées, en ont pressé l'application, les ont adoptées eux-mêmes pour leurs États, et les ont fait adopter par quelques villes indépendantes.

Donc, pour un catholique, il n'y a pas à hésiter. Il s'en tient au jugement authentique de l'Église.

Et même, au point de vue apologétique, historique, il n'est pas bien difficile d'expliquer et de justifier la conduite de l'État et de l'Église, et de montrer que ces lois civiles, si rigoureuses fussent-elles, étaient parfaitement justes.

1° Le principe de la loi est en dehors de toute discussion; il est certain, ce n'est autre que la *thèse* que l'on établit en parlant des rapports de l'Église et de l'État. En principe, un État catholique a indubitablement le devoir et le droit de protéger la religion catholique, qui est la seule véritable religion, et partant d'exclure l'exercice extérieur des cultes faux. C'est la thèse, inutile d'insister (1).

Donc l'État catholique a certainement le droit, et, selon

(1) Voir les propositions 55, 77-80 du Syllabus; cf. *Valeur des décisions du Saint-Siège*, p. 306 sqq., et p. 358 sqq.

les circonstances, le devoir de faire des lois pour conserver l'unité religieuse, et par conséquent d'édicter des peines contre les perturbateurs de l'ordre religieux, de l'unité religieuse, qui deviennent, par le fait même, des perturbateurs de l'*ordre public*.

Mais la peine de mort?

2° On doit dire : même la peine de mort, si elle est nécessaire, se justifie.

En vérité, cette peine s'explique très bien par les circonstances historiques.

Notons-le, cette explication suffit amplement. Les décisions pontificales résolvaient un cas de conscience; elles valaient pour l'époque, le temps, les circonstances où elles étaient données. Les papes statuaient sur une question d'*opportunité*, qui est essentiellement contingente et relative. Etant données les circonstances, les princes *devaient* appliquer les lois en vigueur. Leurs décisions n'avaient pas un caractère absolu et universel; ils ne décrétaient pas que ces lois devaient être appliquées absolument et toujours. Sans contredire le moins du monde leurs prédécesseurs, les papes d'aujourd'hui peuvent fort bien conseiller et prescrire la tolérance aux princes chrétiens. La peine de mort se justifie par la nécessité. A une époque, elle a pu être nécessaire et salutaire; à raison des temps, des idées, des mœurs qui ont changé, ce châtiment extrême peut être jugé actuellement inopportun, et même dangereux. La Chambre française, à une majorité assez considérable, vient de voter le maintien de la peine de mort. Dans cinq ou dix ans, si les circonstances ont changé, une nouvelle Chambre pourrait en juger autrement.

Or, au moyen-âge, l'ordre religieux et l'ordre politique étaient intimement unis, et pour ainsi dire se compénétraient; un violateur de la loi religieuse, qui était une loi organique de l'État, était en même temps un perturbateur

de l'ordre public, et le crime d'hérésie, détruisant la religion, s'attaquait au fondement même de l'État. Quoi d'étonnant que ce crime fût puni d'un châtiment très grave? En définitive, la peine capitale est réservée aux grands crimes, à ceux qui vont plus directement contre le bien essentiel de l'État. Or il est certain que le premier bien, le bien le plus essentiel, le bien primordial, fondamental pour un État, c'est la religion. Par conséquent, celui qui tend à détruire cette unité religieuse qui fait l'unité nationale, est le plus grand criminel, parce que, en réalité, il prépare des catastrophes pour son pays, et cela, au point de vue spirituel et temporel, c'est la perte des âmes et la ruine de l'État.

Il faut juger la chose, non à travers les descriptions plus ou moins fantaisistes des poètes, des littérateurs, des romanciers du temps; bref, il ne faut pas juger la chose avec le sentiment ou l'imagination, mais avec la raison, éclairée par la foi, et aidée par l'histoire impartiale.

Bien plus, l'histoire le montre, en ce temps-là, les hérétiques ne se contentaient pas d'attaquer la doctrine de l'Église, mais ils propageaient souvent un enseignement immoral, des pratiques innommables, contre le droit naturel, ils proposaient et défendaient âprement des théories anticatholiques, antipatriotiques, antisociales (1); ils fomentaient des séditions, des révoltes contre le pouvoir légitime, et en combattant l'Église elle-même, ils n'employaient pas seulement des armes spirituelles, comme la parole, les écrits, la prédication, la persuasion, mais ils usaient en vérité et fréquemment du glaive matériel ; ils mettaient à mort les prêtres, renversaient les églises..., et commettaient toute sorte de crimes et d'abominations. Je ne cite que quelques noms de sectes : les Albigeois, les Vaudois, les Protestants, principalement en Allemagne, les Huguenots en France...; les Maures et les Juifs en Espagne... Les hérétiques consti-

(1) Cf. VACANDARD, *l'Inq.* p. 94, Hérésie cathare.

tuaient par conséquent le plus grave danger au point de vue religieux et social (1).

L'État n'avait-il pas le droit et le devoir de punir de pareils criminels, et d'arrêter par un châtiment exemplaire ceux qui auraient été tentés de les imiter?

Joseph de Maistre a eu raison d'écrire : « L'hérésiarque, l'hérétique obstiné et le propagateur de l'hérésie, doivent être rangés incontestablement au rang des plus grands criminels. Le sophiste moderne qui disserte à l'aise dans son cabinet, ne s'embarrasse guère que les arguments de Luther aient produit la guerre de trente ans; mais les anciens législateurs, sachant tout ce que ces funestes doctrines pouvaient coûter aux hommes, punissaient très justement du dernier supplice un crime capable d'ébranler la société jusque dans ses bases, et de la baigner dans le sang (2).

M. Vacandard trouve qu'en parlant ainsi on force légèrement la note apologétique : « Ce qui est vrai, écrit-il, c'est qu'au moyen-âge il n'y eut guère d'hérésie qui n'eût des attaches avec une secte antisociale... Mais, en fait, les tribunaux de l'Inquisition ne condamnèrent pas seulement les hérésies, qui étaient de nature à causer un trouble ou un bouleversement social; ils frappèrent toutes les hérésies en bloc et chaque hérésie comme telle : « Nous statuons, dit expressément Frédéric II, que le crime d'hérésie, quel que soit le nom de la secte, soit mis au rang *des crimes publics*... Et de la sorte tombera sous le coup de la loi quiconque s'écartera de la foi catholique, ne fût-ce qu'en un seul article (3). »

(1) « ... Punitio talis delicti et correctio hæreticorum non tantum ad spirituale bonum, sed etiam *ad temporalem pacem reipublicæ christianæ necessaria* est, et ideo utraque potestas, in ordine ad finem suum, hujusmodi pœnam ferre potest. » (SUAREZ, *De Fide*, disp. XXIII, sect, I, n. 7 p. 579, Parisiis. 1858.)

(2) *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole* ; deuxième lettre. — Mgr PAQUET, *Droit public de l'Église*, p. 298, Québec, 1908.

(3) *L'Inq.* p. 284.

M. Vacandard, en affirmant que l'on condamnait l'hérésie comme *telle*, voudrait-il prétendre que l'on frappait le crime d'hérésie, en le considérant comme tel au point de vue religieux, et nullement en fonction de l'ordre social? — A notre tour, nous lui dirions qu'il force la note historique, qu'il exagère. Bien plus le texte même de Frédéric II, qu'il cite, précise ce point : ... « Nous statuons, dit l'empereur, que le crime d'hérésie, quel que soit le nom de la secte, soit mis au rang des *crimes publics*. »

Aussi, toute hérésie, extérieurement manifestée, quel que soit le nom de la secte..., est considérée comme crime public, délit social, et *puni comme tel*; car, toute hérésie, quelle qu'elle soit, quand même elle aurait un caractère purement spéculatif, est, et est considérée à cette époque comme délit social, atteignant l'ordre public, parce qu'elle tend à rompre l'unité religieuse, qui est, et est regardée comme le premier bien social, le fondement de la société. A tort ou à raison, l'unité religieuse faisait l'unité de la patrie.

Sans doute au point de vue abstrait, spéculatif, on peut considérer l'hérésie sous un double aspect, comme délit religieux et comme crime civil. Mais encore une fois, en pratique, dans l'ordre réel, concret, à cette époque, ces deux points de vue se compénétraient. Le dévouement à la religion était la forme la plus élevée du dévouement à la patrie. Mgr Douais a pu très justement écrire : « Par son hérésie, il (l'hérétique) se mettait hors de la société religieuse. L'inquisiteur, en le livrant, déclarait que, à partir de ce jour, il n'appartenait plus à la société religieuse. La cour séculière, seule compétente désormais, avait qualité pour arguer de ce fait contre lui. Pourquoi, et qu'est-ce que cela pouvait lui faire que cet homme rejetât le symbole en tout ou en partie, fut cathare, néo-manichéen, hérétique en un mot?

« La situation actuelle du monde politique ne nous aide pas

à en voir la conséquence. En réalité, cet hérétique, *parce qu'hérétique*, divisait le territoire placé sous le sceptre impérial. Et comme l'hérésie pullulait aux XIIe et XIIIe siècles et que les hérétiques nombreux formaient des masses profondes, le tort fait à la puissance politique était réel et grand. Donc elle arguait contre l'hérétique du fait de son hérésie. Elle lui infligeait la peine du feu non en vertu de la sentence inquisitoriale, mais aux termes de la constitution de l'empereur (1). »

« L'État était, avec l'Église, le pivot de l'unité religieuse. »

« ... Par le fait de l'union intime entre l'État et la hiérarchie ecclésiastique, les adversaires de l'Église se confondaient avec les ennemis du pouvoir civil, s'exposant du coup à se voir appliquées les peines réservées aux perturbateurs de l'ordre public. Les hérétiques, qui apparaissent au XIe siècle, sont donc voués à être traités en criminels (2). »

M. Vacandard n'est pas loin d'être d'accord avec nous sur ce point. Voici le résumé et la conclusion de son livre sur l'Inquisition, p. 306, sq.. :

« l'hérésie du moyen-âge s'est presque toujours doublée de systèmes antisociaux. En un temps où la pensée humaine s'exprimait le plus souvent sous une forme théologique, les doctrines socialistes, communistes et anarchistes se sont montrées sous forme d'hérésie. Dès lors, par la force des choses, la cause de l'Église et celle de la société étaient étroitement unies et pour ainsi dire confondues, et ainsi s'explique et se précise la question de la répression de l'hérésie au moyen-âge » (Jean GUIRAUD, *La suppression de l'hérésie au moyen-âge*, dans *Questions d'archéologie et d'histoire*, p. 44).

« Rien d'étonnant que l'Église et l'État, ensemble attaqués, se soient mis d'accord pour se défendre. Si l'on défalquait de

(1) *Revue prat. d'apol.*, p. 604, 15 janv. 1909.

(2) De CAUZONS, *Hist. de l'Inq.*, t. I, p. 219, Paris, 1909.

la liste des sectaires brûlés ou emmurés ceux qui furent frappés comme perturbateurs de l'ordre social et malfaiteurs de droit commun, le nombre des hérétiques condamnés se trouverait réduit à une minime quantité.

« Ces derniers (donc, les hérétiques considérés comme tels) au regard de la doctrine communément reçue, étaient également *justiciables de l'Église et de l'État.*

« On ne concevait pas que Dieu et sa révélation n'eussent pas de défenseurs dans un royaume chrétien. Les magistrats étaient, pensait-on, responsables des injures faites à la divinité. Indirectement l'hérésie relevait donc de leur tribunal. Ils avaient le *droit* et le *devoir* de frapper les erreurs contre la foi, comme ils faisaient les doctrines antisociales. »

N'est-ce pas avouer clairement que toute hérésie, en tant que telle, était un crime à la fois religieux et social; que les princes avaient le *droit* et le *devoir* de les réprimer comme ils faisaient les doctrines antisociales? (1).

Les lois civiles réprimant l'hérésie n'étaient donc pas injustes; les princes avaient le droit et le devoir de les appliquer. Il y allait de l'existence, de la sûreté de l'État.

Les souverains pontifes ont, dans certaines circonstances spéciales inculqué ce devoir aux princes; ils n'ont donc commis aucun abus de pouvoir.

Ces raisons, si je ne me trompe, prouvent surabondamment, que, étant donnés le temps et toutes les circonstances historiques, les lois civiles qui statuaient la peine de mort contre les hérétiques, étaient parfaitement justes, opportunes, et

(1) « Profecto, écrit le cardinal Petra dans son commentaire sur les constitutions apostoliques, t. 3, const. I, sect. II, n. 4 sq. p. 5 (Venetiis, 1741), pœnam ignis in hæreticos justam et debitam esse certum est...; inspecta tum gravitate delicti in se, tum etiam ingentibus malis quæ ipsorum occasione oriri semper vidimus, nimirum populorum conjurationes, seditiones et religionis subversiones, ut rem politice disserentes ostendunt P. Menocchius..., Cocchierus... jure igitur meritoque a Friderico contra ipsos pœna ignis in his legibus statuitur. »

nécessaires. — C'étaient le droit et le devoir du prince de les porter et de les appliquer. — L'Église n'a donc commis aucun abus en invitant les princes à user de leur droit et à faire leur devoir.

Dans l'avant-propos de son livre, M. de Cauzons donne une appréciation générale sur l'Inquisition. Voici comment il s'exprime, p. VIII :

« Ce n'est pas un mince scandale pour bien des âmes que la poursuite des hérétiques. Comment l'Église romaine, qui se pique d'avoir gardé la plus pure doctrine du Christ, a-t-elle pu, pendant des siècles, poursuivre et traîner au bûcher des centaines, des milliers d'hommes, coupables, aux yeux de beaucoup, d'un simple délit d'opinion? »

L'Église a traîné au bûcher des milliers d'hommes ! Et cependant, l'Église n'a pas dans ses lois la peine capitale !

« Comment l'Église qui se pique d'avoir gardé la plus pure doctrine du Christ ! » N'est-ce pas insinuer que l'Église, à un moment donné, a professé une doctrine peu conforme à celle du Christ, de l'Évangile, qu'elle s'est grossièrement trompée? C'est bien la pensée de l'auteur.

« L'Église romaine, est-il dit un peu plus loin, p. X., grande dame, vieille de près de vingt siècles, n'a pu, dans sa course à travers les âges s'empêcher de laisser bien des sentiments humains pénétrer, à plusieurs reprises, dans son cœur de fille de Jésus-Christ. Son manteau a failli plus d'une fois se déchirer, tant les tiraillements de ses enfants devenaient violents.

« Comme il arrive dans les familles les plus honorables, l'impatience a saisi parfois cette vénérable mère, devant l'incorrigible turbulence, ou l'entêtement de quelques-uns de ses fils. Elle les a corrigés, trop fort sans doute, puisqu'ils en sont morts ; imprudemment, puisqu'elle n'a pu les amender ; sans le calme et la douceur voulue, puisqu'elle a puni des innocents ou des âmes de bonne foi. Faut-il, à cause des

fautes humaines de cette mère, oublier sa mission divine, ne pas se rappeler qu'à notre barbarie occidentale, elle a su infuser bon nombre de vertus évangéliques et conserver la civilisation de Rome? Devons-nous lui garder pour ses colères passées une rancune éternelle? »

Quelle singulière façon de faire la leçon à l'Église, vieille dame, fille de Jésus-Christ, mère vénérable? N'est-ce pas, sous une autre forme, répéter le jugement de M. Vacandard (1), sur cette institution? » L'Église, pense l'historien, pourrait, à cet égard, se donner un démenti sans compromettre sa divine autorité... Que pour sauvegarder ce trésor (de vérités) elle ait employé des moyens qu'une époque approuve, tandis qu'une autre les désavoue, cela témoigne qu'elle agit parfois en conformité avec les mœurs et les idées des temps qu'elle traverse ».

Cette position est-elle bien sûre au point de vue théologique? Peut-on dire sans péril, sans grave témérité, que plusieurs papes, et l'Église avec eux, se sont trompés pendant plus d'un siècle, dans une suite constante d'actes officiels, de constitutions, sur une question importante d'ordre doctrinal et disciplinaire (2)? Inutile d'insister.

L'histoire impartiale nous permet de prendre une situation plus franche. Nous croyons l'avoir démontré avec Mgr Douais, dans cette grande affaire de l'Inquisition et de la peine de mort, on ne peut imputer à l'Église, aux papes, aucune erreur doctrinale, aucune injustice.

En terminant, nous devons ajouter une observation.

De ce que quelqu'un défend le principe de l'Inquisition, et l'application qui en a été faite par les sociétés catholiques dans le passé, il ne s'ensuit pas qu'au point de vue historique, il nie a priori tout abus dans l'usage de ce droit. Dans ce

(1) *L'Inquisition*, p. 309 sq.

(2) Nous parlons évidemment des lois universelles et stables, et non des lois locales ou des faits particuliers.

tribunal mixte, il y avait un élément civil ; il a donc pu facilement se glisser des abus, des excès ; mais l'Église n'en est pas responsable ; elle a fait ce qu'elle a pu pour les prévenir et les réprimer ; des officiers ecclésiastiques, voire même des légats, ont pu également dépasser la mesure. On peut blâmer ces excès, de quelque part qu'ils viennent ; les papes ont dû plusieurs fois rappeler aux inquisiteurs leurs devoirs ; il serait cependant injuste d'imputer à l'Église les fautes de quelques-uns de ses représentants.

Et surtout, il ne s'ensuit pas qu'à défendre l'Inquisition, on témoigne en vouloir le rétablissement dans nos sociétés modernes (1). L'Église exerce ses pouvoirs, ses droits, non *ad ruinam*, mais *ad ædificationem*, et si de l'usage d'un droit, il résulte de plus grands maux pour la société, l'Église s'abstient. Et dans quelle mesure doit-elle user de ses pouvoirs, de son droit, un catholique lui laisse le soin de juger.

Enfin quand il s'agit de porter un jugement définitif, il faut bien voir le principe, l'ensemble, les détails ; et si la valeur de l'ensemble l'emporte sur les imperfections de détail, tout en signalant les défauts, on constatera équitablement, on fera ressortir aussi la légitimité incontestable du principe et les services de l'œuvre.

Lucien CHOUPIN.

(1) Cf. BOUIX, *De judiciis*, t. II, 5a, p. 396, Parisiis, 1866.

Consultation

De la fréquence des saluts du T. S. Sacrement, surtout après la messe.

Une trop grande fréquence des saluts du T. S. Sacrement n'est-elle pas contraire à l'esprit de la liturgie, surtout quand, donnés à l'issue de la messe, ils paraissent réduire la messe au rôle de cérémonie accessoire?

Rép. — Sans doute il paraît, en théorie, et à première vue peu conforme aux saines règles de la liturgie et de la théologie de faire suivre la messe d'une exposition ou d'une bénédiction du Saint-Sacrement, qui paraît ainsi reléguer au second plan l'acte suprême de religion qui est le saint Sacrifice.

Cependant à considérer les choses de plus près il n'y a pas, ce semble, difficulté réelle à légitimer cet usage, puisque nous voyons la cérémonie des Quarantes Heures commencer par la messe où est consacrée l'hostie à exposer, et se terminer de même par le saint Sacrifice. Et que la messe soit basse ou chantée, la question ne change pas.

D'ailleurs, en pratique, l'usage de donner la bénédiction après la messe basse est tellement répandu aujourd'hui que le Saint-Siège ne peut l'ignorer, puisque à Rome même il existe.

Comme le remarque Gardellini dans son commentaire sur l'Instruction Clémentine (§ xxxvi n. 6) : « Præsens Ecclesiæ disciplina non videtur aliena a frequenti expositione indulgenda. » Néanmoins le même auteur indique sous quelles conditions l'Église autorise ces fréquentes expositions : « Dummodo tamen absit omne irreverentiæ periculum et Ordinarii locorum sedulo invigilent, nec permittant Sacra-

mentum publicæ venerationi exponi nisi id fiat cum debito obsequio et reverentiæ significatione. » Ibid.

Il ne fait en cela que résumer l'enseignement de Benoît XIV, qui, soit dans son instruction xxx, alors qu'il n'était encore que cardinal et évêque de Bologne, soit dans la constitution *Accepimus*, 16 avril 1746, comme pape, expose les opinions et les autorités pour et contre la fréquente exposition du Saint Sacrement, en évitant de se prononcer et de prendre parti dans le débat; mais il demande que les expositions soient réglées de telle sorte qu'elles atteignent leur but, qui est d'exciter et de nourrir la piété des fidèles. Le résultat peut être compromis par une trop grande rareté des expositions, comme par des expositions trop fréquentes et qui ne seraient pas entourées de la décence convenable.

Un des arguments des auteurs favorables aux fréquentes expositions est qu'elles attirent le peuple à l'église, le détournent des divertissements profanes et excitent sa piété envers l'Eucharistie. Si le troisième de ces effets est réalisé dans l'âme des personnes pieuses, il n'est que trop visible aujourd'hui que les autres ne sont pas obtenus. Et si nous ne pouvions pas recourir à d'autres explications, si des causes multiples n'entraient pas en jeu, nous serions contraints de donner raison aux adversaires des fréquentes expositions. Avec Thiers (l. 2, ch. 2) ils soutenaient que leur fréquence même les faisait déprécier et diminuait la dévotion du peuple.

Pour conclure je citerai encore Gardellini, qui résume Benoît XIV : « Quidquid de eo sit, vel raro vel frequenter fiat expositio SSmi Sacramenti, duo tamen certa sunt. Primum, quod fieri nullo modo debet, nisi permittente Ordinario. Secundo, quod non licet, nisi decentiæ satis consultum sit. Unum includit alterum; nam Ordinarii locorum licentiam non debent impertiri, nisi aut certi sint, quod debita

cum reverentia sacra illa functio peragatur, aut præscribant modum, quo peragenda sit, quin ab eo liceat declinare. »

« Hæc duo fortasse in ratione habebat B. Joseph Maria Cardinalis Thomasius dum consultus : Utrum singulis dominicis in templo recens excitato sacram exponendi Eucharistiam morem probaret? respondit : « Utrum Sacra mysteria per singulos dominicos dies palam exponenda sint, serio perpendi debet, antequam deliberetur. Id enim non semper Deo gioriam affert populoque utilitatem. Nam, ut verbis utar Antonii Albergati, Sedis Apostolicæ Nuntii in Belgio, multo melius est ut non ita frequenter exponatur, et tunc cum debita reverentia, quam ut frequentius et sine debito obsequio et reverentiæ significatione id fiat : apud Benedictus XIV Ibidem. » (Gardellini, *Comment. ad Instruct. Clem.* xi, § xxxvi. n. 5).

Il semble bien que l'on en prend un peu à son aise en certaines paroisses, soit pour le luminaire, soit pour le clergé, soit pour le nombre le costume des enfants de chœur et leurs fonctions, soit enfin et surtout pour le nombre des assistants.

Benoît XIV est encore celui que l'on cite aujourd'hui, bien que de nos jours le culte de l'Eucharistie ait pris dans l'Église un accroissement beaucoup plus considérable qu'à son époque. Les principes, en effet, n'ont pas varié ; mais on ne peut ne pas tenir compte, dans une certaine mesure, de l'interprétation que leur donne la pratique, surtout la pratique généralisée dans l'Église.

Fr. Robert Trilhe. S. Ord. Cist.

Conférences Romaines

V. De relatione operum in Deum.

Berta, mulier timoratæ conscientiæ, cum in catechesis explanatione audisset ex præcepto Apostoli (I Cor. x, 31) nostras omnes actiones etiam communes sicut manducare et bibere, in Dei gloriam esse dirigendas, valde angitur ex eo quod huc usque de hoc explendo officio sollicita non fuerit. Ipsa quidem curavit omnes actus suos honestatis regulis conformare nihilque nisi ordinatum, quantum fieri posset, peragere; verum de explicita in Deum operum relatione nonnisi raro in precibus matutinis cogitavit. Dolens igitur de tempore tam inutiliter transacto imo de tot licet involuntariis illius non levis momenti præcepti transgressionibus, sed simul adhuc nesciens quid proprie sibi agendum sit ut nihil reprehensione dignum in suis actionibus occurrat, confessarium adit, qui proinde secum quærit :

1° An omnes actiones nostræ, ut honestæ sint, motivo caritatis vel alio motivo supernaturali informari debeant.

2° An easdem ad Deum referre teneamur juxta verba Apostoli superius indicata.

3° Quid Bertæ agendum sit.

Ad. 1. — Ce serait encourir les censures attachées aux propositions 25 et 35 de Baïus que de requérir un motif surnaturel pour tout acte honnête dans le sens de simplement bon. Que si donnant improprement à ce mot d' « honnête » le maximum de compréhension dont il est susceptible, nous le faisons synonyme de « méritoire de condigno », nombreux sont les théologiens qui exigent outre la moralité de l'acte et l'état de grâce de l'agent quelque motif surnaturel. De très graves auteurs cependant soutiennent que tout acte humain honnête, accompli par une personne en état de grâce, est surnaturel. Et chez plus d'un maître de la vie spi-

rituelle on trouve des passages où semble niée ou singulièrement atténuée la nécessité d'un motif surnaturel :

« Toutes les actions délibérées que fait l'homme en état de grâce méritent la vie éternelle à moins qu'elles ne soient des péchés. » (Louis de Grenade, *Guide des pécheurs*. L. I, ch. 14).

« O bonté souveraine de ce grand Dieu! laquelle favorise tant ses amans, qu'elle chérit leurs moindres petites actions, pour peu qu'elles soient bonnes, et les anoblit excellemment leur donnant le titre et la qualité de saintes! Hé! c'est en contemplation de son fils bien-aimé, duquel il veut honorer les enfants adoptifs, sanctifiant tout ce qui est de bon en eux, les os, les cheveux, les vêtements, et jusque l'ombre de leurs corps, la foi, l'espérance, l'amour, la religion, *ouy mesme la sobriété, la courtoisie, l'affabilité de leurs cœurs.* » (Saint François de Sales. *Traité de l'amour de Dieu*. L. XI, ch. 2.)

Pour beaucoup enfin, s'il est vrai que toute action honnête faite par une personne en état de grâce, pour être méritoire « de condigno » doit avoir un motif surnaturel, il est vrai aussi que ce motif surnaturel ne doit-être ni nécessairement actuel ni même nécessairement virtuel, à moins qu'on ne prenne le mot virtuel dans le sens que lui donnerait peut-être ici saint Thomas. « Pour saint Thomas, dit le P. Terrien il suffit à la relation virtuelle que la fin particulière, objet de l'acte, s'harmonise avec la fin dernière et que l'agent demeure habituellement ordonné vers cette fin de la charité. » (Cf. TERRIEN. *La grâce et la gloire*.)

Quant à ceux qui demandent une influence plus caractérisée du motif sur l'action méritoire, leur opinion reste probable.

Ad. 2. — Pour voir dans la phrase de saint Paul « sive manducatis sive bibitis... » une règle d'action qui viserait directement et en toutes circonstances tous les actes indifférents de leur nature, il faut, nous semble-t-il, n'avoir pas sous les yeux le contexte (I Cor X, 23-XI).

La question était de savoir si un chrétien pouvait se nourrir de ce qu'on avait offert aux idoles. L'Apôtre répond : oui, si nul ne risque d'être scandalisé de votre conduite; non, dans le cas contraire. La gloire de Dieu est intéressée à ce que votre droit de manger ou de ne pas manger de telles viandes soit sacrifié au devoir plus ou moins strict de ne scandaliser ni les juifs ni les gentils. Faisons passer le salut de nos frères, leur édification avant l'exercice agréable ou utile de notre liberté. Moi, Paul, je serais en droit de vivre de l'autel, je renonce à ce droit pour que mon désintéressement contribue à l'acceptation de l'Évangile et donc à la gloire de Dieu. Inspirez-vous de ce même motif quand il s'agira selon les circonstances de prendre à vos repas ce qui a été immolé aux idoles. Par là vous serez comme moi-même des imitateurs du Christ. Il s'agit donc d'actes qui indépendamment de l'intention de l'agent auraient déjà de par les circonstances une vraie valeur positive ou négative relativement à la gloire de Dieu.

Ad 3. — Alors même que saint Paul, dans le texte cité intimerait un précepte et aurait en vue toutes les actions ordinaires sans excepter celles qui ne risquent ni de scandaliser ni d'édifier le prochain, Berte devrait se rassurer. En effet, il ressort de l'exposé du cas qu'elle est vraisemblablement en état de grâce, que ses actions sont volontairement conformes à la loi de Dieu, qu'elle offre à Dieu explicitement chaque matin tous les actes de chaque journée. Peut-être serait-il opportun, pour tranquilliser cette âme de bonne volonté, de lui citer les paroles de saint Augustin : « Toto die Deum laudare quis durat? Suggero remedium unde tota die laudes Deum si vis. Quidquid egeris, bene age, et laudasti Deum. Cessasti ab hymno cantando, discedis ut reficiaris? noli inebriari et laudasti Deum. Discedis ut dormias? noli surgere ad malefaciendum et laudasti Deum. Agrum colis? noli litem movere et laudasti Deum. » Que si Berthe croit

précisément trouver dans d'autres passages de saint Augustin un motif sérieux à ses craintes, répétons lui avec M. Portalié (1) : « La théorie de saint Augustin n'est pas qu'il faut explicitement aimer Dieu pour aimer le bien; mais qu'il faut aimer le bien pour ne jamais perdre l'amour de Dieu. » Au demeurant, il sera utile d'encourager Berthe à ne pas se départir de ses habitudes de surérogation très conformes aux enseignements de saint François de Sales : pour faire un *excellent progrès*.

« Il faut non seulement au commencement de notre conversion, et puis tous les ans destiner notre vie et toutes nos actions à Dieu; mais aussi il lui faut offrir tous les jours, selon l'exercice du matin que nous avons enseigné à Philothée... » (*Amour de Dieu*, l. XII, c. 9.) Où il s'agit d'*excellents* progrès il ne saurait être question d'obligation (2).

E. J.

(1) *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 2436.

(2) Pour ce qui concerne la mesure du mérite, on trouvera d'utiles considérations dans la revue de Linz : Theologisch-praktische quartalschrift, les deux premiers fascicules de 1909.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

I

Érection de l'Institut Biblique.

BREF D'ÉRECTION.

PIUS PP. X

Ad perpetuam rei memoriam. — Vinea electa sacræ Scripturæ ut uberiores in dies fructus tum Ecclesiæ Pastoribus tum fidelibus universis afferret, jam inde ab exordiis apostolici Nostri regiminis, Decessorum Nostrorum vestigiis insistentes, omni ope contendimus. Instabat enim in primis præsens Ecclesiæ necessitas, ex eo maxime parta, quod de disceptationibus biblicis confusæ essent usque quaque ac perturbatæ mentes. Urgebat etiam conceptum animo Nostro desiderium, itemque nativum muneris Nostri officium provehendi pro viribus studium sacrarum Scripturarum, comparandique, catholicis præcipue juvenibus, catholica studiorum subsidia, ne cum ingenti sanæ doctrinæ discrimine ad heterodoxos se conferrent redirentque modernistarum spiritu imbuti.

His talibus Ecclesiæ malis efficacia et nova remedia oppositurus, majoraque studiorum biblicorum incrementa curaturus, illud jam pridem Leo XIII r. m. animo spectavit, athenaeum biblicum in Urbe constituere, quod altioribus magisteriis omnique instrumento eruditionis biblicæ ornatum, copiam præsertim excellentium magistrorum ad exponendos in scholis catholicis divinos Libros præberet.

Salutare ac frugiferum Decessoris Nostri propositum Nos quidem avide complexi, jam litteris Nostris *Scripturæ sanctæ*, die XXIII februarii mensis anno MDCCCIV datis, monuimus, percommodum Nobis consilium videri hujusmodi athenaei biblic

in Urbe condendi, quo « delecti undique adolescentes convenirent, scientia divinorum eloquiorum singulares evasuri », illud addentes, spem bonam Nos certamque fovere fore ut ejus perficiendæ rei facultas, quæ tunc quidem Nobis, non secus ac Decessori Nostro deerat, aliquando ex catholicorum liberalitate suppeteret.

Itaque quod felix faustumque sit reique catholicæ bene vertat pontificium Institutum biblicum in hac alma Urbe, apostolica Nostra auctoritate, tenore præsentium, motu proprio, de certaque scientia ac matura deliberatione Nostris, erigimus, ejusque leges ac disciplinam has esse statuimus :

Finis pontificio biblico Instituto sit ut in Urbe Roma altiorum studiorum ad Libros sacros pertinentium habeatur centrum, quod efficaciore, quo liceat, modo doctrinam biblicam et studia omnia eidem adjuncta, sensu Ecclesiæ catholicæ promoveat.

Ad hunc finem spectat in primis ut selecti ex utroque clero atque ex variis nationibus adolescentes, absoluto jam ordinario philosophiæ ac theologiæ cursu, in studiis biblicis ita perficiantur atque exerceantur, ut illa postmodum tam privatim quam publice, tum scribentes cum docentes, profiteri valeant, et gravitate ac sinceritate doctrinæ commendati, sive in munere magistrorum penes catholicas scholas, sive in officio scriptorum pro catholica veritate vindicanda, eorum dignitatem tueri possint.

Ad eumdem finem pertinet ut tum magistri atque alumni Instituto adscripti, tum auditores, tum etiam hospites, qui extraordinarium in Instituto studiorum cursum in disciplinis biblicis proficere cupiant, omnibus præsidiis adjuventur, quæ ad studia laboresque id genus opportuna censeantur.

Denique Instituti fine continetur ut sanam de Libris sacris doctrinam, normis ab hac S. Sede Apostolica statutis vel statuendis omnino conformem, adversus opiniones, recentiorum maxime, falsas, erroneas, temerarias atque hæreticas defendat, promulget, promoveat.

Ut Institutum id quod spectat assequi valeat, omnibus ad rem idoneis præsidiis erit instructum.

Quare complectetur in primis lectiones atque exercitationes

practicas de re biblica universa. Ac primo quidem loco eæ materiæ tractandæ erunt, quibus alumni muniantur ad faciendum doctrinæ suæ coram pontificia Commissione biblica periculum. His accedent lectiones atque exercitationes de quæstionibus peculiaribus ex interpretatione, introductione, archæologia, historia, geographia, philologia aliisque disciplinis ad sacros Libros pertinentibus. Addetur methodica et practica informatio alumnorum, qua ad disputationes biblicas ratione scientifica pertractandas instruantur et exerceantur. Præterea publice de rebus biblicis conferentiæ adjicientur, ut communi quoque multorum necessitati atque utilitati prospiciatur.

Alterum summopere necessarium præsidium erit biblica bibliotheca, quæ opera potissimum antiqua et nova complectetur necessaria vel utilia ad verum in disciplinis biblicis profectum comparandum, et ad fructuose peragenda ordinaria doctorum alumnorumque in Instituto studia. Accedet museum biblicum, seu rerum earum collectio quæ ad sacras Scripturas et antiquitates biblicas illustrandas utiles esse dignoscantur.

Tertium subsidium erit series variorum scriptorum, nomine et auctoritate Instituti promulganda, ex quibus alia eruditis investigationibus, alia defendendæ circa Libros sacros catholicæ veritati, alia spargendis ubique sanis de re biblica doctrinis proderunt.

De constitutione atque ordinatione Instituti quæ sequuntur edicimus :

I. Pontificium Institutum biblicum ab Apostolica Sede immediate dependeat ejusque præscriptis legibusque regatur.

II. Instituti regimen nominando a Nobis præsidi credatur : hic, commissi sibi muneris vi, gerat Instituti personam, de rebusque gravioribus universis, quæ Institutum attingant, ad Nos referat, Nobisque regiminis sui rationem quotannis reddat.

III. Professores ordinarii constituant Instituti consilium, quod una cum præside provehendis Instituti ipsius bono et incremento operam navabit.

IV. Supremam studiorum et regiminis Instituti normam et regulam principia et decreta constituent per Sedem Apostolicam et pontificiam biblicam Commissionem edita vel edenda. Quæ

principia atque decreta ut fideliter, integre sincereque servent et custodiant, speciali se obligatione teneri universi intelligant, qui ad pontificium hoc Institutum biblicum quovis modo pertineant atque ad studia biblica in ipso Instituto incumbant.

Quæ ad constitutionem atque ordinationem Instituti hujus biblici proprius spectent, ea in propriis Instituti legibus, his litteris Nostris adjunctis, enucleatius declaramus.

Hæc volumus, edicimus, statuimus, decernentes præsentes litteras firmas, validas, efficaces semper existere et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectabit in omnibus et per omnia plenissime suffragari sicque in præmissis per quoscumque judices ordinarios et delegatos judicari et definiri debere, atque irritum esse et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obtantibus contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die VII Maii MDCCCCIX, Pontificatus Nostri anno sexto.

L. ✠ S.

R. Card. Merry del Val, *a secretis status.*

Leges pontificio instituto biblico regendo.

Tit. I. — *De studiis in Instituto peragendis.*

1. Peragendorum in Instituto studiorum materia ea in primis est quæ ad academicos gradus, a pontificia Commissione biblica conferendos, requiritur. Fas præterea erit de disceptationibus universis, ad profectum disciplinæ biblicæ pertinentibus, in Instituti ipsius scholis disserere.

2. Habendæ in Instituto scholæ triplicis generis sint : lectiones, exercitationes practicæ, conferentiæ publicæ.

3. In lectionibus pars aliqua disciplinæ biblicæ nec nimis amplis nec nimis arctis circumscripta limitibus, ratione scientifica alumnos proponatur, ut ita in studiis adjuventur et ad subsequentes labores fructuose exantlandos sedulo instruantur.

4. Practicæ exercitationes triplicem habeant sibi propositum finem : *a*) *quod ad materiam studiorum*, viam sternere ad argumentum aliquod altius noscendum, subsidiis litterariis propositis, rationibus illustratis, difficultatibus solutis ; *b*) *quod ad formam*, edocere omnes familiaremque, institutione et usu, reddere scientificam methodum in studiis servandam ; *c*) *quod ad praxim*, exercitationibus viva voce aut scripto habendis, alumnorum quoque excitare activam assiduamque operam eorumque facultates scientificas ac pædagogicas evolvere.

5. Conferentiæ publicæ occurrant in primis communi multorum necessitati atque utilitati. Hæ tamen alumnis etiam Instituti multiplicem poterunt fructum afferre, quum rationem ipsis ostendant disputationes biblicas modo scientifico simul et populari, multorumque intellectui accommodato, pertractandi, suppeditentque provectioribus opportunitatem se practice exercitandi in hoc perutili dicendi genere, hac nostra potissimum ætate summopere necessario.

6. Pro universis biblicis studiis, tam in scholis quam privatim peragendis, Institutum alumnis offeret commodam laborum supellectilem omniaque erudionis biblicæ instrumenta.

Tit. II. — *De regimine Instituti.*

7. Regimen Instituti spectat ad præsidem, qui, sui muneris vi, Instituti personam gerit.

8. Præses a Summo Pontifice nominatur, audita relatione Præpositi generalis Societatis Jesu, qui tres pro eo munere candidatos ipsi proponet.

9. Præsidis adjutor et socius munere fungatur a secretis Instituti, et in rebus ordinariis vices gerat absentis vel impediti præsidis.

10. Pro bibliothecæ cura gerenda et ceteris externis rebus ordinandis, bibliothecarius et custos aliique idonei socii designentur.

11. Præses de omnibus gravioribus Instituti rebus ad Apostolicam Sedem referat, et ipsi Sedi regiminis sui rationem quotannis reddat.

Tit. III. — *De magistris Instituti.*

12. Lectiones, exercitationes et conferentiæ certis temporibus habeantur ac dirigantur ab Instituti magistris. Hi vero vel ordinarii professores vel extraordinarii lectores erunt.

13. Professores ordinarii de consensu Apostolicæ Sedis per Præpositum generalem Societatis Jesu nominentur.

14. Lectores extraordinarii, postquam plures per annos in officio docendi se probaverint, ad ordinarii professoris munus, servatis servandis, ascendere poterunt.

15. Magistri omnes etiam extra lectiones atque exercitationes practicas alumnis præsto erunt eosque in disciplinæ biblicæ studiis adjuvabunt ac dirigent. Scriptis quoque suis propositum Instituto finem assequendum curabunt, illudque maxime cavebunt, ne in varias ac dissitas doctrinæ investigationes abstracti, maturo laborum suorum fructu destituantur.

Tit. IV. — *De celebrantibus Instituti scholas.*

16. Juvenes studiis biblicis in Instituto operam navantes, ad tres classes pertinere poterunt; nam aut alumni proprie dicti erunt, aut auditores inscripti aut hospites liberi.

17. In numerum alumnorum proprie dictorum non admittentur nisi qui sint in sacra theologia doctores, cursumque philosophiæ scholasticæ integre absolverint. Alumni omnes ita expleant in Instituto regulariter studiorum cursum ut se ad periculum coram pontificia Commissione biblica faciendum parent.

18. Auditores inscribi possunt qui integrum philosophiæ ac theologiæ cursum absolverint.

19. Ceteris studiosis, tamquam hospitibus liberis, ad lectiones audiendas aditus pateat.

20. Alumni atque auditores frequentes assidue esse diligentiamque servare tam in lectionibus quam in exercitationibus Instituti teneantur.

TIT. V. — *De bibliotheca Instituti.*

21. Bibliotheca Instituti ita instruatur ut ordinariis studiis atque elucubrationibus tam doctorum quam discipulorum necessaria atque utilia præbeat litteraria subsidia.

22. Quare complectatur in primis opera sanctorum Patrum aliorumque interpretum catholicorum et præstantiorum acatholicorum de biblicis disciplinis.

23. Peculiari ratione bibliotheca instruatur præcipuis operibus encyclopædicis et periodicis recentioribus ad Biblica pertinentibus.

24. Præter magistros, Instituti alumni atque auditores ad usum bibliothecæ ordinarium præ ceteris admittantur. Ordinario bibliothecæ usu sint reliqui interdicti.

25. Quum bibliotheca in id debeat maxime inservire ut studia ipso in Instituto peragantur, libros et scripta periodica in alium locum asportare nefas erit.

Ex ædibus vaticanis, die II Maii a. MDCCCCIX.

De speciali mandato Sanctissimi

R. Card. MERRY DEL VAL, *a secretis Status.*

Ex A. A. S. I, p. 447.

II

Suppression des « Avocats de Saint-Pierre. »

MOTU PROPRIO *deletur cœtus jurisconsultorum et causas in foro agentium cui nomen a sancto Petro apostolorum principe.* — Id præclaro semper adjumento atque ornamento Ecclesiæ cessit, ut non modo qui sacerdotali fulgent honore egregiam rei catholicæ provehendæ navent operam, sed etiam e fidelibus quamplures, pia consiliorum ac virium communione conjuncti, sese illis adjutores præbeant, varii generis consociationibus rite constitutis. Hos quidem Ecclesia, divinæ gloriæ augendæ percupida, gloriosi sui laboris consortes, hac præsertim ætate, libens excipit, et *quasi mater honorificata* omni benevolentia complectitur.

Frequentem consociationum hujusmodi coronam ubique gentium florere dum læti conspicimus, peculiares quædam, quas perspectas habemus, rationes Nos movent ad providendum de ea satis cognita *jurisconsultorum et causa in foro agentium Societate, ab Apostolorum Principe nuncupata*. Hæc Romæ canonice instituta anno MDCCCLXXVIII, id sibi optime præstituit ut Ecclesiæ et Sedis Apostolicæ jura tuenda ac fovenda susciperet. Vix porro exortam Decessores Nostri paterno animo sunt prosecuti, et, sociorum frequentia ac viribus auctam, spiritualibus gratiis ditandam duxerunt. Noverunt quippe ingravescentia Ecclesiæ tempora novis in dies egere defensoribus : noverunt eam ipsam Societatem felicibus initam auspiciis, non mediocres eidem Ecclesiæ posse utilitates portendere.

Sed quum non raro fiat, ut consociationes ejusmodi decursu ætatis, vel pristinam virtutem amittant, vel jam non temporum ingenio et necessitatibus congruant, Sedes Apostolica vigiles curas in eas impendere consuevit : ita sane ut ne qua forte sit fronde tantum conspicua, quæ locum frustra occupet; quæ vero satis sint frugiferæ, uberiore cum lætitia proveniant.

Quæ quidem Nos animo reputantes, etsi memoratam Societatem non exigua sibi merita comparasse novimus, tamen, in præsentia, mutatis hominum rerumque adjunctis, hoc plane censemus, ipsam minus jam instituto suo atque utilitatibus quæsitis respondere. Itaque id muneris Nostri esse arbitramur eamdem jurisconsultorum et causas in foro agentium Societatem abolere, ac reapse abolitam et sublatam apostolica auctoritate edicimus et declaramus. Quod autem his litteris statutum est id ratum firmumque esse jubemus : contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXVI Maii MCMIX, Pontificatus Nostri anno sexto.

PIUS PP. X

Ex A. A. S. I, p. 445.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Dispositions nouvelles au sujet des religieux sécularisés.

DECRETUM QUO SPECIALES CLAUSULÆ APPONUNTUR INDULTO SÆCULARIZATIONIS, VIRIS RELIGIOSIS DEINCEPS CONCEDENDO. — *Ex audientia SSmi, die 15 Junii 1909.* — Quum minoris esse soleat ædificationis, salvis extraordinariis nonnullis casibus, quod in officiis diœcesanis eminere conspiciantur, qui, vel in aliquo Ordine regulari vota solemnia professi, indultum sæcularizationis sive perpetuæ sive ad tempus obtinuerint, vel in Instituto aliquo religioso, emissis votis perpetuis, ab istis dispensati fuerint; ne alii inde Religiosi induci possint, ut varios egrediendi claustra prætextus exquirant, quod nimis frequens accidere experientia docet, sanctissimus Dominus noster Pius Papa decimus decernere dignatus est, ut omnibus deinceps rescriptis, quibus sæcularizatio perpetua vel ad tempus, aut votorum perpetuorum relaxatio, prout supra, sacerdotibus et clericis in sacris ordinibus constitutis conceditur, adnexæ intendantur, licet non expressæ, sequentes clausulæ, quarum dispensatio Sanctæ Sedi reservatur :

Vetitis, absque novo et speciali Sanctæ Sedis indulto :

1° Quolibet officio, et, quoad eos qui ad beneficia habilitati sunt, quolibet beneficio in basilicis majoribus vel minoribus, et in ecclesiis cathedralibus;

2° quolibet magisterio et officio in seminariis clericalibus majoribus et minoribus aliisque Institutis, in quibus clerici educantur, nec non in Universitatibus et Institutis, quæ privilegio apostolico gaudent conferendi gradus academicos in re philosophica, theologica et canonica;

3° quocumque officio vel munere in Curiis episcopalibus;

4° officio Visitatoris et Moderatoris domorum Religiosorum utriusque sexus, etiamsi agatur de congregationibus mere diœcesanis;

5° habituali domicilio in locis, ubi exstat conventus, vel domus

religiosa Provinciæ, vel Missionis, cui sacerdos vel clericus sæcularizatus, vel a votis perpetuis solutus, ut supra, adscriptus erat. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, eodem die 15 Junii 1909.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus.*

D. Laurentius Janssens, O. S. B., *Secretarius.*

Ex A. A. S. I, p. 523.

Nous nous bornerons à préciser 1° La catégorie des personnes que vise ce décret; 2° les prohibitions qu'il porte à leur égard.

I. *Personnes visées par le décret..* — Il ne s'applique pas indistinctement à tous les anciens religieux, mais à ceux seulement qui, étant engagés dans les ordres majeurs et ayant fait ou la profession solennelle ou, dans les instituts à vœux simples, les vœux perpétuels, obtiendront, à partir du 15 juin 1909, un rescrit de sécularisation ou de dispense. Donc

1° Le décret ne se rapporte pas, au moins en termes formels, aux religieux *expulsés* de leur institut en forme légitime, ni à ceux qui ont reçu de lui leur « *démission* » ou congé; mais à ceux qui ont eu recours au Saint-Siège et en ont eu un indult.

On sait en effet, qu'outre l'*apostasie* « *a religione* » et le *transitus* dont il n'y a pas lieu de parler ici, la sortie d'un institut religieux peut s'effectuer de trois façons : 1° par *expulsion*, quand le religieux, pour cause d'indignité, est rejeté de l'ordre ou de la congrégation : cette peine peut être prononcée dans la forme prescrite par le droit commun ou les constitutions de l'institut; le religieux expulsé demeure lié par ses vœux et, en principe, soumis aux obligations de sa profession, bien que leur mode d'observance soit modifié; — 2° Par « démission », quand, pour l'intérêt de l'institut ou du sujet, les supérieurs lui rendent sa liberté, et conséquemment le relèvent de ses vœux et obligations régulières :

Ce mode est surtout en usage à l'égard des religieux proprement dits qui se trouvent encore dans le triennat de la profession simple, et des membres des Congrégations à vœux simples qui n'ont encore fait que des vœux temporaires ; mais des constitutions approuvées donnent dans certains instituts ce pouvoir à l'égard aussi de religieux qui ont fait les vœux perpétuels ; — 3° Par *rescrit apostolique*, quand le religieux a reçu du Saint-Siège lui-même un indult personnel. Ces indults sont de deux sortes : les uns sans relever le sujet de sa profession religieuse l'autorisent à vivre hors de son institut, ou à temps ou à perpétuité, et accommodent l'observance à cette nouvelle situation : ce sont proprement les *indults de sécularisation ;* les autres relèvent des vœux et obligations de sa profession et le rendent à la vie séculière, ce sont les *rescrits de dispense*. Le Saint-Siège use surtout des premiers à l'égard des religieux qui ont fait la profession solennelle, ou quoique profès de vœux simples seulement, ne demandent la sécularisation qu'à temps et pour des causes transitoires ; les seconds sont surtout utilisés en faveur des religieux liés par les vœux simples perpétuels.

Or ce sont proprement les sorties réalisées par indults de sécularisation (soit temporaire soit perpétuelle) et par rescrit de dispenses que vise le nouveau décret : il fixe pour l'avenir le sens de ces concessions.

Les cas de *démission* ne sont pas mentionnés, au moins expressément : mais nous ne doutons pas que la pensée du Saint-Siège ne soit de leur appliquer les prohibitions du décret, au cas où il s'agirait d'un religieux lié définitivement. (Reg. Jur. 81 in Sexto.)

Quant aux *expulsions* le décret n'en parle pas non plus. Mais indépendamment du décret, il est évident que les religieux légitimement expulsés ne sauraient être admis aux offices ecclésiastiques : ils sont en effet frappés de *suspense perpétuelle* dont seul le Saint-Siège peut les relever (Cst.

Apostolicæ Sedis, § v et Decr. *Auctis admodum*, § iv). L'indult qui les absoudrait leur imposerait sans nul doute, à l'avenir, les mêmes prohibitions qu'aux religieux concessionnaires d'un rescrit.

2° Pour être atteint par le décret, l'intéressé doit être, à l'époque de son rescrit, ou prêtre, ou diacre, ou sous-diacre. Ceux qui ne sont pas encore dans les ordres ou ne sont que dans les ordres mineurs à cette date, n'encourent pas les prohibitions, alors même que postérieurement à leur sortie ils seraient promus aux ordres majeurs.

3° Le décret ne s'applique *a*) dans *les ordres à vœux solennels*, qu'aux religieux qui ont fait la profession *solennelle; b*) et, dans les *congrégations à vœux simples*, qu'aux religieux qui ont fait les *vœux perpétuels*.

Mais il ne s'applique pas *a*) dans les ordres à vœux solennels aux religieux qui sont dans le *stage des vœux simples perpétuels; b*) et dans les congrégations à vœux simples à ceux qui ne sont encore liés que par des *vœux temporaires*.

La raison de cette distinction est facile à comprendre : le Saint-Siège prescrit ou approuve, avant les engagements définifs, un stage de probation, qui a pour but d'éclairer plus complètement sur les aptitudes du sujet. Il est donc normal, conforme aux prévisions et, dans une certaine mesure, aux intentions de l'Église que cette épreuve produise une seconde sélection parmi les candidats : sans doute, les sorties seront plus rares que durant le noviciat, puisque le religieux n'est admis au stage des premiers vœux que déjà éprouvé; il y aura cependant quelques sorties puisque l'intéressé restait dans une période d'expérimentation. On comprend dès lors qu'il n'aurait pas été logique de traiter juridiquement son retour dans le monde comme celui des religieux qui, après toutes les périodes d'épreuve, se sont engagés d'une façon définitive et dont la sortie, quoique

légitime peut-être, ne laisse pas d'être anormale (1).

4° Le décret n'a pas d'effet rétroactif. Il ne modifie que les rescrits postérieurs à sa publication, c'est-à-dire, 15 juin 1909. Les anciens religieux ayant obtenu un indult antérieurement à cette date ne sont pas soumis aux nouvelles prohibitions (quoique, même à leur égard, elles puissent diriger la conduite des évêques, s'il s'agit de postes à donner). A plus forte raison elles ne portent pas atteinte aux situations acquises.

II. *Prohibitions du décret.* Remarquons d'abord qu'il ne crée pas d'*inhabiletés*, mais de simples *prohibitions*, *vetitis*. Les collations qui seraient faites en violation de cette règle, garderaient leur valeur, bien qu'elles fussent illicites.

1° Le décret interdit les *offices* et *bénéfices* dans trois classes d'églises : les basiliques majeures, les basiliques mineures et les cathédrales.

Le mot *office* a, en droit, deux sens : au sens large, il désigne tout emploi spirituel, canoniquement établi, soit d'ordre, soit de juridiction, soit d'administration ou de simple ministère. Au sens propre, il est réservé aux emplois *stables* auxquels est attachée *une juridiction ordinaire.*

Le sens propre paraît devoir être retenu ici à cause du rapprochement des mots *beneficio* et *officio*. De plus, en matière de prohibitions, le sens strict est à préférer. Dans cette hypothèse, l'interdiction ne s'appliquerait qu'aux em-

(1) Dans la Compagnie de Jésus, les religieux qui ont fait leurs *derniers vœux* se partagent en deux catégories : les uns prononcent la profession solennelle, les autres la profession simple définitive. Les premiers sont atteints par le décret; en faut-il dire autant des seconds? Il semblerait que non, à s'en tenir aux termes formels du décret, car dans les ordres à vœux solennels il ne mentionne que les religieux qui ont fait la profession solennelle : néamoins vu d'une part le but du décret, et d'autre part le caractère définitif qu'ont les engagements de la catégorie en question, nous ne doutons pas qu'on doive les regarder comme compris.

plois stables dont le titulaire aurait une vraie juridiction et cela non par délégation mais en son nom propre.

Cependant nous voyons plus bas, à propos des séminaires, que le mot *office* semble pris dans un sens plus large : il désignerait donc tout emploi qui donnerait à l'ecclésiastique qui en jouit une charge quelconque, par exemple, de simple administration ou de simple ministère spirituel. Pour le moins, on restreindra les prohibitions aux emplois stables, et on ne l'étendra pas à des ministères passagers ou temporaires.

Quand un office stable et possédé en nom propre donne droit, non à de simples honoraires, mais à la perception des revenus de biens ecclésiastiques, il constitue un *bénéfice*.

On remarquera, dans le décret ces mots : *Quoad eos qui ad beneficia habilitati sunt*. Les religieux en effet, quand ils ont fait la profession solennelle, sont inhabiles à tout bénéfice séculier. En soi cette incapacité subsiste, quand ils sont rendus à la vie séculière, et les rescrits de dispense et de sécularisation ne sont censés les habiliter, qu'autant qu'ils l'énoncent expressément.

Il s'ensuit que, nonobstant leur indult, les réguliers sécularisés (il ne s'agit pas, sur ce point, des instituts à vœux simples) ne peuvent être promus à un bénéfice, soit dans une basilique ou une cathédrale, soit partout ailleurs ; et leur provision serait nulle, car il s'agit ici d'*incapacité* juridique. Mais à cette disposition du droit déjà existant le nouveau décret ajoute que, même dans le cas où le rescrit habiliterait le religieux aux bénéfices en général, il resterait défendu de les pourvoir dans les basiliques ou dans les cathédrales.

Les canonicats sont certainement compris dans les prohibitions. On se demandera si l'on doit y comprendre aussi les *canonicats honoraires*. Comme ils constituent, dans nos diocèses de France, de simples titres honorifiques sans juri-

diction, ni ministère, ni prébende, et ne sont par conséquent ni des offices, ni des bénéfices au vrai sens du mot, il paraît difficile de les faire rentrer dans les termes du décret. Mais il n'y aurait rien d'étonnant que, par déclaration ultérieure, la prohibition leur fût étendue : ces titres donnent droit à une stalle au chapitre et au port des insignes canoniaux. Il y a là une distinction qui recommande le sujet et l'attache au premier corps hiérarchique du diocèse : elle semble au moins peu conforme à la pensée du décret.

2° Le décret prohibe tout professorat et tout office dans les séminaires et universités ecclésiastiques. Nous l'avons dit, le mot *office* nous paraît pris ici dans son sens large pour tout emploi stable, comme celui de directeur spirituel ou confesseur, supérieur, économe, etc. Quant au professorat, le décret défend d'employer l'ancien religieux non seulement comme titulaire, mais encore comme chargé de cours ou maîtres de conférences. Cette interprétation est suggérée par le mot *quolibet*. Du reste, si dans les universités la distinction entre les titulaires, chargés de cours et maîtres de conférences peut se produire, elle n'existe guère dans les séminaires. Nous ne pensons pas cependant que le décret interdise une *suppléance* momentanée, pourvu qu'elle soit vraiment provisoire et qu'on n'y cherche pas un moyen de tourner la loi.

La prohibition atteint aussi bien les petits séminaires que les grands. Il atteint aussi les universités qui auraient le privilège canonique de conférer les grades en philosophie, théologie ou droit ecclésiastique.

Doit-on, dans ces instituts, l'étendre aux facultés de lettres, de science, de droit civil ou des autres connaissances profanes? Nous le pensons, surtout si dans ces instituts, quelqu'une de ces facultés était exclusivement ou principalement destinée aux clercs; elle participerait alors au caractère moral des séminaires, et comme telle au moins nous la jugerions comprise dans les prohibitions.

3° Le décret interdit tout emploi dans les curies épiscopales : vicaire général, official, juge délégué, secrétaire, assesseur, notaire de l'officialité, chancelier, promoteur, etc.

4° Il interdit, même dans les congrégations simplement diocésaines, l'office de visiteur ou *de supérieur ecclésiastique* (c'est le sens que nous paraît avoir le mot *moderator*.)

5° Enfin il interdit à l'ancien religieux non de résider dans tout endroit où il y a une maison de son institut : ce serait parfois trop onéreux pour lui; mais de résider là où il y aurait une maison de la *province* religieuse ou de la *mission* à laquelle il appartenait lors de sa sortie. De plus ce qui lui est défendu, c'est d'y avoir *domicile habituel*. Un simple passage ou même une résidence temporaire lui seraient permis. Mais ici encore, on ne devra pas tourner la loi, en palliant du prétexte de résidence un vrai domicile.

J. B.

S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE

Transmission d'honoraires aux prêtres orientaux. Interprétation du décret « Recenti. »

INTERPRETATIO DECRETI DE TRANSMISSIONE STIPENDIORUM AD ECCLESIAS ORIENTALES. *Rmo P. D. Aloisio Benziger, Episcopo Quilonensi. Illme et Rme Domine.* Amplitudo Tua, litteris ad me datis sub die 25 superioris mensis Septembris, dubium exponebat, utrum illud quod statuitur in capite tertio decreti *Recenti* (1) S. C. Concilii, super modo quo transmitti possint missæ ad Ecclesias Rituum Orientalium, etiam pro ista diœcesi Quilonensi intelligendum foret.

Porro per præsentes Tibi significo, numerum decreti de quo

(1) *N. R. Th.* 1907, XXXIX, p. 434. — Cf. les déclarations ultérieures, ibid., 1908, XL, pp. 232 et 683.

agitur non referri ad diœceses Indiarum Orientalium sed ad Ecclesias *Orientales* proprie dictas.

Interim vero Deum precor ut Te diu sospitem servet. Amplitudinis Tuæ, Addictissimus Servus.

Fr. H. M. Card. Gotti, *Præf.*

Aloisius Veccia, *Secret.*

Romæ die 5 nov. 1908.

Cette lettre n'a pas été publiée par les *Acta Apostolicæ Sedis*, nous l'empruntons à l'*Ecclesiastical Review* de Philadelphie (n° de juillet 1909, p. 74). On s'en souvient l'article 3 du décret *Recenti* ne permet aux prêtres et aux ordinaires d'envoyer des honoraires de messe, (pour s'acquitter de leurs charges), aux évêques et prêtres *Ecclesiarum quæ in Oriente sitæ sunt* que sous certaines conditions, précisées plus complètement par les décisions ultérieures du 9 septembre 1907 et 15 juillet 1908. La Revue soutint que cette prescription ne visait que les envois à faire aux prêtres et prélats des *rites orientaux*, non aux ecclésiastiques de rite latin exerçant leur ministère en Orient. D'autres commentateurs crurent que le décret visait sans doute les pays où existent les rites orientaux mais que dans ces pays il s'appliquait indistinctement (sous les réserves faites subséquemment) aux ecclésiastiques et des rites orientaux et du rite latin. C'est sans doute ce qui a amené Mgr de Quilon, au Malabar (où coexiste avec le rite latin le rite syro-malabare) à interroger la Propagande.

La réponse confirme que l'art. 3 du décret *Recenti* ne concerne que les rites orientaux.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION

Concession du titre et privilèges des missionnaires apostoliques.

Feria IV, die 21 Aprilis 1909. — In Congregatione generali S. R. et U. I. habita ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus inquisitoribus generalibus, quoad concessionem tituli Missionarii apostolici in locis jurisdictioni S. Congregationis de Propaganda Fide non subjectis, et facultates iisdem Missionariis elargiendas præhabito voto RR. Consultorum, iidem Emi ac Rmi DD. decreverunt :

Cum ad honorem sacri ministerii nec non ad Apostolicæ Sedis dignitatem omnino exigatur, ut nullus perinsigni Missionarii apostolici titulo decoretur, qui hac non fuerit undique dignus nuncupatione, vel illam nondum suis laboribus promeruerit, nullus sacerdos præfato titulo in posterum insignietur :

1° nisi authenticum documentum exhibuerit, ex quo resultet, ipsum coram examinatoribus a legitimo superiore deputatis formale examen subisse de competenti theologica et philosophica doctrina, deque peritia ad sancte, fructuose et decore prædicandum verbum Dei sacrasque dandas missiones; atque favorabile prorsus ab iisdem examinatoribus testimonium retulisse, et a superiore suo legitimam approbationem simul reportasse;

2° nisi ad excipiendas sacramentales utriusque sexus fidelium confessiones ab Ordinario loci, in quo moram nempe stabilem sive ultimam trahit orator, jam fuerit legitime approbatus;

3° nisi saltem per decem annos sacris missionibus aliisque prædicationibus, ac præsertim extra limites interdum suæ diœceseos, cum laude vacaverit atque intenderit; de qua re Ordinarii locorum fidem indubiam in scriptis fecerint, testantes pariter, oratorem statutis ab Apostolica Sede circa sacram prædicationem normis constanter adhæsisse, et irreprehensis moribus apud populum se probasse;

4° nisi commendatus fuerit per litteras, ad sacram Congregationem S. Officii directe transmittendas ab Ordinario loci, ubi

habituale domicilium tenet orator; et si agatur de sacerdote regulari, consensus etiam et commendatio in scriptis, ut supra, sui superioris generalis accesserit.

Decreverunt insuper iidem Emi ac Rmi DD. :

5° sacerdos, qui ab hac S. S. Congregatione Missionarii apostolici titulo decoratus fuerit, hujusmodi titulo et adnexis indulto et facultatibus nonnisi ad libitum Sanctæ Sedis gaudere valeat, nec non sub directione et dependentia Ordinariorum locorum, in quibus missiones per eum fieri contigerit, quibus omnino parere debeat, ac licentiam prius cum facultatibus ab eis recipere;

6° indultum et facultates ab hac eadem S. Congregatione una cum titulo Missionarii apostolici concedenda, illa tantummodo erunt, quæ in elencho huic decreto adnexo continentur; ac præter illa nullum peculiare privilegium, nulla habitus distinctio, neque ulla a proprio Ordinario exemptio tributa conseantur;

7° super rescriptum hujus S. S. Congregationis, quo alicui sacerdoti titulis Missionarii cum adnexis indulto et facultatibus tribuitur, litteræ apostolicæ in forma *Brevis*, vita naturali oratoris perdurante valituræ, expediantur.

Insequenti vero Feria V ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Adsessori impertita, facta de his omnibus relatione SSmo Dno nostro D. Papæ Pio X, eadem Sanctitas Sua ea omnia, quæ, uti supra, Emi Patres decreverunt, benigne approbavit et confirmavit.

A. Can. GIAMBENE, *Substitutus pro Indulgentiis.*

INDULTUM ET FACULTATES QUÆ UNA CUM TITULO MISSIONARII APOSTOLICI A S. S. CONGREGATIONE S. OFFICII CONCEDUNTUR.

1° Indultum personale altaris privilegiati quater in hebdomada, dummodo simile privilegium pro alia die obtentum non fuerit, atque intuitu hujusmodi indulti nihil præter consuetam eleemosynam percipiatur;

2° facultatem benedicendi extra Urbem, ac de consensu Ordinarii, privatim quandocumque, publice vero tempore tantummodo Adventus, Quadragesimæ, spiritualium exercitiorum ac

sacrarum missionum, quo sacras conciones ad populum habebit, coronas, rosaria, cruces, crucifixos, parvas statuas ac sacra numismata, eique adplicandi indulgentias apostolicas nuncupatas, ut in postremo elencho edito typis S. Congregationis de Propaganda Fide die 28 Augusti 1903 (1), necnon adnectendi coronis precatoriis indulgentias a S. Birgitta dictas;

3° facultatem benedicendi unico crucis signo, de consensu Ordinariorum, coronas juxta typum coronarum SSmi Rosarii B. Mariæ V. confectas, eisque adnectendi indulgentiam quingentorum dierum, defunctis quoque adplicabilem, a christifidelibus lucrandam, quoties, aliquam ex eisdem coronis manu gerentes, orationem dominicam vel angelicam salutationem devote recitaverint (2);

4° facultatem impertiendi cum crucifixo et unico crucis signo in postrema concione Quadragesimæ, Adventus, sacrarum missionum et spiritualium exercitiorum benedictionem nomine Summi Pontificis, cum adnexa plenaria indulgentia, ab universis christifidelibus lucrifacienda, qui, confessi ac sacra synaxi refecti, postremæ eidem concioni adfuerint, et quinque saltem conciones præfatis temporibus habitas audierint; facta etiam facultate fidelibus lucrandi indulgentiam ducentorum dierum, quoties alicui ex eisdem concionibus interfuerint;

5° facultatem benedicendi cruces, tempore sacrarum missionum erigendas, eisque adplicandi indulgentiam trecentorum dierum, toties a christifidelibus lucrandam, quoties ipsi orationem dominicam cum angelica salutatione et *Gloria Patri* etc., in memoriam passionis D. N. Jesu Christi, ante quamlibet ex præfatis crucibus corde saltem contriti ac devote recitaverint;

6° facultatem impertiendi christifidelibus morti proximis, servatis forma et ritu Constitutionis s. m. Benedicti XIV quæ incipit *Pia Mater*, benedictionem cum adnexa plenaria indulgentia, lucranda ab iisdem fidelibus, qui confessi ac sacra synaxi refecti vel saltem contriti, SSmum Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint, et mortem tamquam peccati

(1) *N. R. Th.*, 1903, t. XXXV, p. 634. — *R. Th. Franç*, 1904, IX, p. 207.
(2) C'est en somme l'indulgence dite des Croisiers.

stipendium de manu Domini patienter susceperint. (*A. A. S.* I, p. 455.)

Le titre et les prérogatives de *missionnaire apostolique* n'appartient qu'aux élèves des collèges pontificaux et aux prêtres qui le reçoivent par décret spécial. Jusqu'ici cet indult spécial était accordé par la Propagande, même en dehors des missions étrangères. La nouvelle organisation de la Curie a réduit la juridiction de cette Congrégation aux pays de missions et à quelques pays assimilés (1) : elle a été par suite amenée à consulter la Consistoriale (juge de la compétence des dicastères pontificaux) (2), sur le point de savoir si dans l'avenir son pouvoir de conférer le titre et les facultés de *missionnaire apostolique* subsistait ; et par décret du 12 novembre 1909 (A. A. S. I. p. 148), ad III, cette Congrégation a répondu que le pouvoir de la Propagande persévérait mais seulement à l'égard de ses sujets.

Le décret actuel nous montre que désormais, en dehors des pays soumis à la Propagande, cette concession sera de la compétence du Saint-Office, qui l'expédiera par la Secrétairerie d'État (section des Brefs) (3). Il précise les facultés annexées et seules annexées à la concession.

Ce décret abroge-t-il les concessions antérieurement faites par la Propagande ? En droit, non ; car il ne porte aucune dérogation aux indults déjà accordés. Il nous paraît même que leurs titulaires conservent, avec le titre, les pouvoirs que contenait la formule alors annexée et ne peuvent s'autoriser des pouvoirs donnés par le nouveau décret : cela au moins jusqu'à déclaration du S. Siège qu'il est permis de prévoir.

(1) V. ci-dessus p. 17.
(2) Ci-dessus, p. 6, not. 1.
(3) Cf. ci-dessus, p. 222.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

I

Dispenses de fêtes et de jeûnes.

HIEROSOLYMITANA ET ALIARUM *de suppressione dierum festorum, abstinentiæ et jejunii. Die 3 aprilis 1909.*

Vix ac ad tramitem Constitutionis *Sapienti consilio*, huic S. Congregationi quidquid ad Ecclesiæ præcepta refertur tributum fuit, plures tum circa suppressionem vel translationem quorundam dierum festorum, tum circa legem abstinentiæ a carnibus et jejunii, juxta hodiernos mores temperandam, Episcoporum petitiones fuerunt oblatæ, quarum præcipuæ subnectuntur.

I. Patriarcha Latinus Hierosolymitanus, attentis fidelium paupertate ac magno festorum numero, petit supprimi festa sanctorum apostolorum Philippi et Jacobi, S. Joannis evangelistæ, et inventionis S. Crucis extra urbem Hierosolymitanam, feriam secundam post Pascha et post Pentecosten; itemque transferri solemnitatem SSmi Corporis Christi et Purificationis B. M. V. in Dominicam proxime sequentem.

II. Vicarius Apostolicus Ægypti, quum obligatio audiendi Sacrum festo S. Marci evangelistæ (25 aprilis) non observetur, ab eadem postulat dispensationem pro omnibus catholicis sui Vicariatus.

III. Archiepiscopus Bononiensis petit, ut in sua diœcesi, religiosas et sociales ob rationes, supprimantur saltem feria secunda post Pascha et Pentecosten, dies Nativitatem Domini immediate subsequens, atque festa S. Annæ (26 Julii) et S. Silvestri (31 decembris), quæ in eadem diœcesi, secus ac in ceteris Italiæ diœcesibus, observantur de præcepto.

IV. Archiepiscopus Monacensis et Frisingensis, propter peculiaria diœcesis adjuncta, rogat, ut festum S. Bennonis, a die 16 Junii, sublatis præscriptis et ab operibus servilibus vacandi Missamque audiendi et Missam pro populo applicandi, in Dominicam proxime sequentem in perpetuum transferatur.

V. Episcopi Aniciensis, Forojuliensis et Tolonensis, atque Emus Archiepiscopus Mechliniensis nomine quoque Episcoporum

suffraganeorum, attenta desuetudine ac consequenti præcepti transgressione, exposcunt abolitionem abstinentiæ et jejunii in pervigilio solemnitatis sanctorum apostolorum Petri et Pauli, in Dominicam proxime sequentem jam translatæ.

VI. Archiepiscopus Varsaviensis una cum Ordinariis ejusdem provinciæ ecclesiasticæ, attentis præsertim defectu olei et piscium, cæli asperitate et praxi jamdiu inolita, supplicat, ut 1° usus lacticiniorum omnibus stricti jejunii per annum diebus concedatur; 2° adeps suilla, anserina, etc., feriis secunda, tertia et quinta in Quadragesima tamquam ciborum condimentum adhiberi possit; 3° carnium usus permittatur : *a*) omnibus Dominicis Quadragesimæ, toties quoties cibi sumuntur; *b*) omnibus feriis secundis, tertiis et quintis Quadragesimæ, unice in prandio (*diner*), excepta feria quinta majoris hebdomadæ; *c*) diebus Rogationum, toties quoties; *d*) omnibus diebus Sabbati per annum, quatenus non coincidant cum stricto jejunio aliunde obligante.

VII. Tandem Archiepiscopus de Manila aliique Episcopi suffraganei in Insulis Philippinis petunt, ut privilegia, quibus indigenæ Philippini ex Bulla *Altitudo* Pauli III fruuntur, quoad jejunium et abstinentiam, ad omnes ibidem commorantes extendantur, innuentes tamen, Delegatum apostolicum, vi specialis facultatis pontificiæ, jam concessa declarasse Insulis Philippinis indulta Bullæ *Cruciatæ*.

Responsa. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in plenario cœtu diei 3 Aprilis 1909, propositis postulatis respondere censuerunt :

Ad I. *Consilium dandum SSmo pro gratia juxta petita, quoad festa sanctorum apostolorum Philippi et Jacobi, S. Joannis evangelistæ, et inventionis S. Crucis extra urbem Hierosolymitanam, nec non feriam secundam post Pascha Resurrectionis et feriam secundam post Pentecosten; quoad translationem solemnitatis SSmi Corporis Christi et Purificationis B. M. V., non expedire.*

Ad II. *Consilium dandum SSmo pro gratia juxta petita, translato tamen festo S. Marci in Dominicam proxime sequentem.*

Ad III. *Supplicandum SSmo pro gratia juxta votum Archiepiscopi.*

Ad IV et V. *Consilium dandum SSmo pro gratia juxta petita.*

Ad VI. *Supplicandum SSmo pro gratia juxta petita, excepta feria sexta in Parasceve.*

Ad VII. *Non expedire.*

Facta autem SSmo D. N. Pio PP. X relatione die 5 aprilis ejusdem anni, Sanctitas Sua responsiones Emorum Patrum approbavit, et gratias juxta eorundem votum concedere dignata est (*A. A. S.* I, p. 490.)

Avant d'émettre cet avis, la S. Congrégation avait fait examiner ces « postulata » par un de ses consulteurs : le décret donne le résumé de son *votum;* en voici le sommaire :

I. — *Pour ce qui est des suppressions ou transfert des fêtes.*

Par mode de principes, le consulteur rappelle d'abord que 1° En matière de suppression et translation de fêtes, on doit maintenir le principe inculqué par les Pères que les fêtes sont surtout pour les tièdes (ORIGÈNE, *Contra Celsum*, l. VIII, n. 32) : le motif qu'on invoque souvent que leur obligation multiplie les péchés n'est donc pas solide. De nos jours, la plupart même des fidèles sont victimes d'un matérialisme pratique qui les concentre dans les soucis temporels et leur fait oublier les choses célestes. L'Église doit les en retirer, or, pour renouveler dans leur esprit les principes évangéliques et le souvenir de leurs destinées éternelles, les fêtes sont efficaces entre tout, car les chrétiens y font trêve aux occupations terrestres. Ceux qui pécheront, en violant le principe se perdront par leur faute ; mais la loi de l'Église en sauvera beaucoup d'autres.

2° Cependant, sans nul doute, le Souverain Pontife a le droit et le devoir de modérer cette loi en cas de nécessité ou de péril imminent : la pratique le prouve (Alexandre III,

c. 3, tit. IX, l. II des Décrétales de Grégoire IX; et Urbain VIII cit. *Universa*, 24 septembre 1642.) Néanmoins il ne convient pas que l'Église se montre trop accommodante sur ce point à la loi civile : le désaccord a ces inconvénients sans doute; mais les fidèles aiment à constater l'indépendance de l'Église dans l'exercice de sa juridiction; du reste les circonstances créées par ce désaccord excuseront un certain nombre d'entre eux et par suite leur abstention ne constituera pas un péché.

3° Il ne faut pas non plus se montrer trop facile à *transférer* la *solennité* des fêtes (surtout plus solennelles), au dimanche suivant. Cette translation est contraire à la liturgie, car elle supprime une de ses parties les plus anciennes et les plus belles, les offices du dimanche, — et à l'antique esprit de l'Église, — car jadis la liturgie spéciale *de tempore* ne permettait pas de célébrer les fêtes des saints. Le consulteur pense même que la pratique d'assigner en place fixe aux dimanches, des fêtes de saints, vient du désir de substituer au long office du dimanche des offices plus courts (1).

Quant aux divers *postulata*,

a) pour ce qui est du lendemain de Noël et des lundis de Pâques et de Pentecôte, le consulteur est favorable à la suppression. Cette suppression a été déjà accordée assez généralement.

b) Il approuvait aussi le transfert, pour l'Invention de la Sainte-Croix, dans le patriarcat latin de Jérusalem, la ville cependant exceptée.

c) Mais il désapprouvait la translation de la Fête-Dieu au dimanche, surtout pour le patriarcat. Les motifs qui portèrent Urbain IV à instituer cette fête subsistent aujourd'hui, surtout à Jérusalem : protestation contre l'hérésie et

(1) Il est permis de contester cette appréciation. Nous voyons, par nombre de fêtes fixées aux dimanches au cours du XIXe siècle, que cette assignation a eu plutôt pour motif la dévotion des pasteurs et des fidèles.

réparation des offenses ou négligences envers la sainte Eucharistie.

d) Il désapprouvait aussi la translation de la Purification de la T. S. Vierge. Cette fête est très ancienne en Orient, et tous les orientaux non seulement catholiques mais schismatiques la célèbrent le 2 février.

e) Les fêtes des saints mentionnés dans les « postulata » sont moins importantes, et ne se recommandent pas par leur ancienneté ou leur symbolisme : on peut accorder les suppressions et transferts.

II. *Pour ce qui est des jeûnes et abstinences.*

En principe le consulteur est peu favorable à leur abrogation : il est mû par les recommandations scripturaires et patristiques, l'exemple de la primitive Église, les prescriptions de Benoît XIV dans ses Cst. Non *ambigimus* (30 mai 1741) et *Libentissime* (24 juin 1745). On objecte l'affaiblissement des santés : ce fait est exagéré; et du reste les malades ont le recours de la dispense. Les médecins eux-mêmes, au sujet de l'abstinence, attribuent de nos jours nombre de maladies à l'excès de l'alimentation par la viande. Ceci posé,

1. Le consulteur acceptait les demandes des évêques du Puy et de Fréjus et de l'archevêque de Malines : dans ces diocèses, la fête est déjà transférée au dimanche : le jeûne de la vigile n'a plus autant de raison d'être.

2. Il serait favorable aux demandes de l'archevêque de Varsovie (tout en maintenant la prohibition du laitage la veille de Noël et de l'Assomption et le Vendredi saint). Les raisons alléguées sont graves et légitimes; de semblables dispenses existent déjà pour des pays où elles sont moins justifiées.

3. Quant aux Philippines, les fidèles peuvent y user des facultés déjà assez larges que donne la bulle de la Croisade : usage des laitages et des œufs tous les jours de l'année, et,

avec l'indult dit *summarium carnium*, même de viande à l'exception seulement des vendredis de carême et de quelques autres jours de l'année (1). Quant aux concessions faites pour les seuls indigènes par Paul III à cause de la faiblesse spirituelle de ces néophytes, il n'y a pas de raison de les étendre aux autres fidèles. Et du reste en les combinant avec les privilèges de la bulle de la Croisade, elles aboutiraient à une dispense vraiment exorbitante car, dit le consulteur,

Constitutio autem Pauli III *Altitudo* concessit, ut tantum in vigilia Nativitatis et Resurrectionis D. N. J. C., et omnibus sextis feriis Quadragesimæ jejunare teneantur, utque, « quadragesimalibus et aliis temporibus, lacticiniis, ovis et carnibus tum temporis dumtaxat vesci possint, quum ceteris christianis, ob aliquod sanctum opus obeundum, similibus cibis vesci posse a Sede Apostolica pro tempore fuerit concessum ». Porro, cumulando hæc indulta, fideles in Insulis Philippinis jejunarent tantummodo novies in anno, septies scilicet in sextis feriis Quadragesimæ, nec non in vigilia Nativitatis et in Sabbato sancto; semper autem, his quoque diebus, edentes ova et lacticinia. Hæc autem concessio videtur exorbitans, ... quia, præter hos dies jejunii et abstinentiæ, non aliis diebus a carnibus abstinerent quam die Cinerum, feria quarta et quinta hebdomadæ majoris et vigiliis Pentecostes, Assumptionis B. M. V., et SS. Petri et Pauli.

II

Dispense d'irrégularité pour cause d'amputation du bras droit.

RUREMONDEN, IRREGULARITATIS, CONCEDITUR DISPENSATIO SACERDOTI OB BRACHII DEXTERI AMPUTATIONEM IRREGULARI.

Die 22 Maii 1909.

SYNOPSIS DISPUTATIONIS. — Sacerdos Leonardus Penders, usque ad kalendas apriles hujus anni in diœcesi Ruremondensi

(1) *N. R. Th.* 1891, XXIII, p. 583; et 1901, XXXIII, p. 553.

parochus, supplici libello nunc exponit, se paucis abhinc mensibus ita infeliciter juxta cursum viæ ferreæ cecidisse, ut currus dexterum ejus brachium contriverit : quod deinceps fere totum a chirurgis debuit amputari. Postquam convaluit, ficticium brachium sibi comparavit, ita ut nunc omnino decenter in publicum procedere ac plura munia sacerdotalia obire possit in orphanotrophio, ad quod ab Episcopo fuit deputatus. Petit proinde ut, non obstante amputatione brachii, S. Sacrificium litare sibi liceret. Episcopus Ruremondensis, oratoris preces, viso testimonio sacræ Liturgiæ lectoris in suo seminario, illum enixe commendare non dubitat. Testimonium autem dicti lectoris sacræ Liturgiæ, circa modum quo orator Missam celebrare valet, sic se habet : « Brachium ficticium ei fere nihil in actionibus auxilii affert, sed efficit ut decentius ad altare in conspectu populi prodire possit. Debet omnia facere mediante uno brachio sinistro ; se signare, signare librum, cruces formare, extergere calicem, offerre et elevare hostiam et calicem, etc. Satis decenter et accurate tamen omnia peraguntur. » Et prosequitur, exponens quo modo in singulis Missæ cæremoniis se gerere posset.

Hisce præhabitis, ex officio advertitur in primis, translaticium esse in jure, ab altaris ministerio illos arcendos esse, qui tali corporis vitio laborant, ut absque irreverentia divinis, vel populi scandalo, in suscepto vel suscipiendo ordine haud valeant ministrare, uti constat ex *cap. 2, de clerico ægrotante*, et alio *cap. Exposuisti 6, de corpore vitiatis*, concinentibus *cap. 1 et 2* ejusdem tituli, et *can. 3, dist. 55*. Quibus juris principiis adhærens, hæc S. C. in *Augustana* die 19 decembris 1772, et in *Firmana* die 14 junii 1823, aliisque quampluribus resolutionibus, petitam dispensationis gratiam denegavit. In themate præterea causæ canonicæ pro gratia exulare videntur, nempe necessitas aut evidens ecclesiæ utilitas, de quibus nec verbum in oratoris precibus occurrit.

Ex adverso vero animadvertitur, quod licet indubii juris sit, quod corporis vitio laborantes ab altaris ministerio arceri debeant, tamen Summus Pontifex, rationabilibus concurrentibus causis, dispensationem ab hujusmodi irregularitate concedere

solet. Sic in *Geruntina*, 29 aprilis 1788, solvit quendam sacerdotem, qui universæ læveæ manus digitos in licita venatione perdiderat; in *Patavina*, 18 augusti 1827, quidam sacerdos, cui læva manus ad carpum usque abscissa fuerat, dispensationem obtinuit; in *Bergomen.*, 28 novembris 1852, preces sacerdotis, qui, securæ mortis vitandæ causa, brachii sinistri amputationem tulerat, dimissæ fuerunt sequenti rescripto : « Dummodo celebret in oratorio privato, et, si Episcopo videatur, cum adsistentia alterius sacerdotis vel diaconi, pro gratia dispensationis, facto verbo cum SSmo. » Pariter in *Callien.*, 9 septemhris 1882, sacerdos, cujus læva manus amputata fuerat, gratiam dispensationis consecutus est, sub conditione tamen adsistentiæ sacerdotis in Missæ sacrificio; in *Barbastren.*, 12 septembris 1868, Josepho Salas, tertia dexteri brachii parte carenti, dispensatio ac rehabilitatio indultæ sunt, juxta votum Emi Vicarii Urbis, ut nempe publice celebraret in sua parœcia, alibi vero, ubi notus non esset, privatim.

In themate præterea agitur de sacerdote promoto, qui citra omnem culpam, sed, miserrimi infortunii causa, incidit in irregularitatem. Accedit, quod deformitati ficticio brachio satis consultum est : quod nullam irreverentiam vel populi admirationem ex Missæ celebratione orituram testatur Episcopus cum Liturgiæ magistro.

Resolutio. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in plenario cœtu diei 22 maii 1909, respondendum censuerunt :

Dummodo celebret in oratorio privato, et, si ita Episcopo videretur, cum adsistentia alterius sacerdotis vel diaconi, pro gratia dispensationis, facto verbo cum Sanctissimo.

Facta autem relatione SSmo Dno, die 23 maii ejusdem anni, Sanctitas sua resolutionem Emorum Patrum approbavit, et, juxta eandem, dispensationem concedere dignata est.

Julius Grazioli, *Subsecretarius.*

III

Décret « Ne temere » interprétation de l'art. IX.

Dubia circa decretum de sponsalibus et matrimonio. — Ad S. Congregationem Concilii proposita fuerunt sequentia dubia :

I. Utrum sub art. IX, § 2 decreti *Ne temere*, in exceptione : « *nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede statutum sit*, » comprehendatur instructio S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anno 1844 pro imperio Russiaco et regno Poloniæ : « Respondendum oretenus matrimonia mixta, quæ in Russiaco imperio et regno Poloniæ inita sint præter formam a Tridentino Concilii præscriptam, esse prudenter dissimulanda, et quamvis illicita, pro validis habenda, nisi « tamen aliud obstet dirimens canonicum impedimentum, » et extensio declarationis Benedictinæ ad Poloniam in imperio Russiaco, a Pio VI, 2 Martii 1780 facta.

II. Utrum, attenta præfata instructione S. Congregationis pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis anni 1844, et extensione declarationis Benedictinæ, a Pio VI, anno 1780 facta, matrimonia mixta, post decretum *Ne temere*, incipiendo a Paschate anni 1908, contra coram ministro acatholico in imperio Russiaco pro validis habenda sint.

Die 8 Julii 1908: Sacra Congregatio Concilii Tridentini interpres, ad supra relata dubia respondendum censuit :

Ad I. *Negative*. — Ad II. *Provisum in primo*.

Facta postmodum relatione SSmo D. N. Pio PP. X, Sanctitas Sua resolutionem Emorum Patrum approbare dignata est.

Ex A. A.-S. I p. 505.

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

I.

Compétence relative aux compositions sur les biens ecclésiastiques.

ROMANA DE COMPETENTIA CIRCA COMPOSITIONES ECCLESIASTICAS.

Die 8 Julii 1909. — In Congregatione generali, die 8 Julii 1909 habita, propositum fuit etiam sequens dubium : *Utrum facultas admittendi ad compositionem eos, qui bona ecclesiastica quæcumque occuparunt, aut detinent, privative tribuenda sit sacræ Congregationi Concilii, an potius, quando*

agitur de bonis ad Ordines aut religiosas familias pertinentibus, eadem facultas reservanda sit sacræ Congregationi de Religiosis.

Hac super re rogatus fuit de suo voto unus ex Consultoribus, qui, inter alia, animadvertit, Ecclesiam in concedendis compositionibus intendere primario, quo consulat conscientiæ ac spirituali fidelium saluti, et, nonnisi secundario, bono temporali piarum causarum, ecclesiarum et Ordinum religiosorum, quibus bona ipsa spectant; harum autem causarum juribus satis provideri ex eo quod compositio non conceditur, nisi requisito singulis vicibus ipsarum consensu, eoque ab ipsis concesso vel saltem a SSmo suppleto.

His aliisque sedulo perpensis, Emi Patres sacræ Congregationis Consistorialis supra relato dubio respondendum censuerunt : *affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Facta vero insequenti die relatione SSmo, ipse memoratam resolutionem ratam habuit et confirmavit.

Ex *A. A. S.* I. p. 576.

Carolus Perosi, *Substitutus.*

II.

Diverses questions de compétence des dicastères pontificaux.

ROMANA DUBIA DE COMPETENTIA JUDICANDI ET DE JURE ADVOCANDI.

Vi Constitutionis *Sapienti consilio* restitutis vel potius noviter institutis tribunalibus S. Romanæ Rotæ et Signaturæ Apostolicæ, quæ sequuntur dubia exorta sunt circa competentiam propriam SS. Congregationum et Tribunalium :

I. Utrum restitutio in integrum adversus sententiam alicujus S. Congregationis, editam ante Constitutionem *Sapienti consilio*, sit concedenda ab ipsa sacra Congregatione, quæ sententiam tulit, vel a sacra Rota, vel ab Apostolica Signatura.

II. Utrum adjutores Auditorum S. Rotæ agere possint munus advocati in aliqua causa, quæ agitur apud S. Rotam, vel apud Apostolicam Signaturam.

III. Quæstione aliqua ad sacram aliquam Congregationem

delata, et una ex partibus dissentiente quominus ibi res disciplinari seu administrativo modo dirimatur, dubium de competentia ita excitatum, a quonam et quomodo definitiva et inappellabili sententia sit resolvendum.

IV. Et si res sit apud S. Rotam, dubium de ejus competentia a quonam et quomodo definitiva pariter et inappellabili sententia sit resolvendum.

Et Emi patres S. Congregationis Consistorialis, votis Consultorum aliisque perpensis, in pleno conventu diei 3 Junii 1909 respondendum censuerunt :

Ad I. Ab Apostolica Signatura, de commissione Sanctissimi.

Ad II. *Negative* in utroque casu.

Ad III. Servetur dispositio *Normarum peculiarium Ordinis* (seu *Regolamento*), *cap. I, num. 3, et cap. III, num. 10.* Quod si Congressus dubitet de sua competentia, rem deferat ad S. Congregationem Consistorialem pro dubii definitione, juxta *num. 2, cap. 1* earundem *Normarum.* Si vero Congressus decernat, causæ cognitionem ad se competere, et una ex partibus recursum ad SSmum Dominum contra Congressus resolutionem interponat, de commissione ipsius SSmi quæstio de competentia pariter a S. Congregatione Consistoriali dirimatur.

Ad IV. Firmo quod S. Rota, quum sit appellationis tribunal, videre nequit de instantiis in primo gradu, nisi ex commissione SSmi, in casu quo recursus penes S. Rotam interpositus fuerit contra aliquem Episcopi seu Ordinarii actum, de quo disceptetur vera ne sit sententia, an potius decretum seu dispositio disciplinaris; dubium de competentia dirimatur iisdem, cum proportione, servatis regulis ac in præcedenti responsione.

Facta vero de his omnibus relatione SSmo D. N. Pio PP. X in audientia diei 11 Junii 1909, Sanctitas supra relatas resolutiones Emorum Patrum approbare et confirmare dignata est.

C. Card. De Lai, *Secretarius.*

Scipio Tecchi, *Adsessor.*

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

Décret « Ne temere », interprétation de la dispense pour l'Allemagne.

ROMANA ET ALIARUM, *Dubia circa decretum de sponsalibus et matrimonio.* — In plenariis comitiis a S. Congregatione de disciplina Sacramentorum habitis die 18 mensis junii 1909 sequentia proposita fuerunt dirimenda dubia nimirum :

I. Num responsum S. Congregationis Concilii diei 28 martii 1908 ad II : « Exceptionem valere tantummodo *pro natis in Germania ibique « matrimonium contrahentibus* (1), » ita sit intelligendum, ut in quovis casu ambo conjuges debeant esse nati in Germania, seu respective in regno Hungariæ.

II. An post extensionem Constitutionis *Provida* ad regnum Hungariæ, Germaniam inter et Hungariam, quoad validitatem clandestinorum mixtorum matrimoniorum, reciproca relatio habeatur, ita ut duo conjuges nati ambo in Germania matrimonium mixtum clandestinum valide ineant etiam in regno Hungariæ, et, viceversa, nati ambo in regno Hungariæ valide contrahant clandestino quoque modo in Germania.

III. Num saltem natus in Germania cum nato in regno Hungariæ mixtum matrimonium valide ineat sive in Germania sive in regno Hungariæ.

Et Emi Patres ad hujusmodi dubia ita respondendum censuerunt :

Ad I. *Affirmative.* — Ad II. *Negative.* — Ad III. *Negative.* (*A. A. S.* I. p. 516.)

Le décret *Ne temere* a maintenu exceptionnellement les dispenses accordées en 1906 par la Constitution *Provida* (2)

(1) *Nouv. Rev. Theol.*, 1908, XL, p. 308. C'est par erreur que la Revue avait daté ce décret du 18 mars, il est du 28 ; mais la réponse qui y est rapportée ici y figure non sous le *ad II* mais sous le *ad III*.

(2) *N. R. Th.* 1906, XXXVIII, p. 214. — *Rev. Théol. Franç.*, 1906, XI, p. 196.

aux mariages mixtes célébrés dans l'empire actuel d'Allemagne : toutefois les déclarations de la Congrégation du Concile ont réduit ce privilège aux seules personnes qui, *nées* en Allemagne *contractent* en Allemagne. Et elles ont déterminé aussi que des privilèges jusqu'alors existants c'est le seul qu'avait maintenu le décret *Ne temere* (1).

La décision qu'on vient de lire nous apprend que, depuis la publication de ce décret, le privilège de l'Allemagne a été étendu à la Hongrie. En même temps il l'interprète pour l'un et l'autre pays :

1° Il ne suffit pas, pour bénéficier de l'exception, qu'un seul des contractants soit né dans le pays exempt; ils doivent y être nés l'un et l'autre. Le P. Vermeerch avait déjà donné ici cette interprétation (2).

2° Il n'y a pas communication entre les deux pays exempts : deux personnes nées en Allemagne ne peuvent pas contracter validement mariage clandestin en Hongrie ni réciproquement,

3° Et, pareillement, si l'un des conjoints est né en Allemagne, l'autre en Hongrie, ils ne pourront user du privilège dans aucun des deux pays. Ces réponses feront sans doute jurisprudence pour les exemptions qui seraient ultérieurement accordées à d'autres pays et elles soulignent l'interprétation stricte qu'on doit y donner.

J. B.

(1) S. C. C. 1 février 1908. Cf. *Nouv. Rev. Théol.*, 1909, XL, pp. 305 et 281.

(2) *N. R. Th.*, l. c. p. 310.

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Propriété des propres musicaux.

DECRETUM SEU INSTRUCTIONES DE CANTIBUS CONCINNANDIS EDENDISQUE AD OFFICIA PROPRIA ALICUJUS ECCLESIÆ VEL INSTITUTI.

Sacra Rituum Congregatio necessarium atque opportunum judicavit quasdam instructiones seu leges circa cantus concinnandos atque edendos, Officia propria alicujus ecclesiæ vel instituti respicientes, statuere ac evulgare. Quæ quidem instructiones seu leges, in audientia diei 24 vertentis mensis martii a sanctissimo Domino nostro Pio Papa X approbatæ, ac sancitæ, sunt quæ sequuntur :

1° Præter cantus, qui in editione vaticana habentur, alii exstant non pauci, qui, quum et ipsi ad usum liturgicum, licet peculiaris tantum loci, pertineant, propterea omnino debent (decr. 11 Aug. 1905, V, VI) ad formam gregorianam concinnari, aut certe reduci, ut inde possint sacrorum Rituum Congregationis approbatione muniri.

2° Istiusmodi cantus, quamvis non universam spectent Ecclesiam, nihilominus in potestatem cedunt Sedis Apostolicæ, quæ eos approbando facit suos, ac pleno prorsus jure potitur de forma usuque eorum admittendis, tollendis, limitandis et ita quidem moderandis, ut cantus etiam proprii singularum ecclesiarum cum typicis et inter se concordent.

3° Nec tamen ista suprema Sedis Apostolicæ potestas super liturgicas cantilenas impedit, quominus firma maneant possessoribus consueta proprietatis jura, scilicet :

a) Ordinario, super ecclesiæ suæ Proprium, sumptum quidem universe; minime vero in partes, nisi omnino speciales;

b) auctori vel editori primo, si agatur de melodiis vel de aliquo Proprio cuipiam ecclesiæ non reservatis, ut esset v. g. *Kyrie* in Ordinario Missæ extra editionem typicam approbatum, aut Proprium regionale; quæ tamen, decennio elapso, publici juris fiant, salvo semper Sedis Apostolicæ dominio.

4° Prædictorum autem jurium usus sic temperetur, ut nullus Ordinarius, auctor vel editor obstare queat, quominus alii, si conditiones infra notatas impleant, aliquem cantum proprium, suo verborum contextu, ut par est, instructum, typis pariter evulgent.

5° Quivis editor, cantus hujusmodi typis mandare cupiens, ad id admittatur a legitimo possessore, dummodo huic fidem faciat : *a*) de sufficienti ad rem perficiendam facultate et peritia; *b*) de præstanda eidem possessori debita remuneratione, cujus scilicet pretium excedere nequeat duplum expensæ ad primam confectionem requisitæ.

6° De moderatoribus supremis alicujus religiosi instituti idem valeat quod supra de Ordinariis sancitum est, peculiaribus tamen servatis privilegiis a Sancta Sede antehac concessis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 24 Martii 1909. Ex *A. A. S.* I, p. 293.

On ne doit pas confondre la *juridiction* ou pouvoir public que le souverain exerce sur les objets dépendants de son autorité et le *domaine* privé qui appartient à leurs légitimes propriétaire. Le propriétaire dispose de l'objet comme étant à lui ; le souverain, tout en respectant les droits du propriétaire, peut prendre à l'égard de l'objet certaines mesures en vue du bien public, et déterminer notamment ou régler le jeu de la propriété en fonction des relations sociales. Un bien peut même dépendre de l'État à l'un et l'autre titres : ainsi le souverain a juridiction et propriété à l'égard des palais et autres immeubles affectés aux services publics. Mais la plupart du temps ces deux titres sont séparés.

Nous le voyons en ce qui concerne la propriété littéraire ; elle appartient aux auteurs, imprimeurs ou éditeurs ; l'État détermine, dans une certaine limite, l'étendue, la durée et l'exercice de leurs droits.

Cette distinction est à retenir au for ecclésiastique et explique le décret ci-dessus.

I. Les chants liturgiques, par le fait même qu'ils font officiellement partie de la liturgie, même locale, relèvent exclusivement de la juridiction ecclésiastique.

C'est donc l'Église, qui est le pouvoir compétent pour régler ce qui concerne leur approbation, leur publication et leur propriété.

Et, comme dans l'Église, la liturgie est un objet réservé au Saint-Siège, c'est à lui qu'il appartient de statuer sur les chants liturgiques, non seulement ceux de la liturgie universelle, mais ceux encore des liturgies particulières.

Le décret rappelle ce principe dans les articles 1 et 2 : *in potestatem cedunt Sedis Apostolicæ*. Et en conséquence le Saint-Siège se réserve le droit de prescrire la forme de ces chants, d'approuver, supprimer, limiter et ordonner leur usage dans les propres locaux.

II. Quant à leur propriété, en ce qui concerne les propres le Saint-Siège ne se l'attribue pas; mais en vertu de sa juridiction sur les matières ecclésiastiques, dans les articles 3, 4, 5 et 6, le décret détermine les propriétaires de ces chants et leurs droits respectifs.

1° La propriété du propre diocésain, pris dans son ensemble, appartient à l'Ordinaire, comme tel, c'est-à-dire, comme administrateur des biens du diocèse : mais le décret statue que les parties communes des chants propres sont du domaine public (et pourront par conséquent être librement reproduites); exception cependant est faite pour les parties *tout à fait spéciales*.

2° Quant aux chants liturgiques qui ne seraient pas réservés à un diocèse, par exemple un *Kyrie* que le Saint-Siège aurait approuvé, en dehors de l'édition typique et en dehors d'un propre diocésain, par exemple encore un propre approuvé pour tout un pays, leur propriété appartient aux auteur et éditeur durant dix ans. Après dix ans, elle tombe dans le domaine public, sous la réserve cependant des droits

du Saint-Siège (nous pensons que les mots *salvo semper Sedis Apostolicæ Dominio* désignent le haut domaine ou juridiction dont nous parlions tout à l'heure).

3° Toutefois ni l'ordinaire ni, durant les dix ans de leur propriété, les auteurs et éditeurs ne peuvent se réserver le monopole exclusif de la publication. L'utilité publique en souffrirait, et le chant liturgique étant fait pour le bien commun des fidèles, il convient, sur ce point, de restreindre le droit du propriétaire. Le décret impose donc l'obligation de ne pas refuser aux autres éditeurs la faculté de reproduire les propres musicaux. Mais d'autre part, pour concilier équitablement cette prescription avec l'intérêt privé, cette reproduction est soumise à diverses conditions :

a) On doit avoir l'autorisation du légitime propriétaire (suivant l'espèce, l'Ordinaire où les auteur et éditeur).

b) On doit lui offrir toute garantie que l'on a les moyens et l'habileté requis pour une convenable exécution.

c) Le propriétaire peut exiger un juste prix pour ce droit de reproduction, prix cependant qui ne doit pas dépasser le double des dépenses faites pour la première publication.

d) Le droit de propriété qui appartient à l'ordinaire sur le propre diocésain, appartient au supérieur général d'un institut religieux sur le propre de son ordre; mais avec les mêmes limitations et conditions. Si cependant quelqu'institut avait à ce sujet des privilèges particuliers, par exemple un monopole plus absolu de publication, le présent décret n'y déroge pas; il les maintient au contraire en termes exprès. J. B.

II

Calendrier des oratoires de religieuses.

Mexicana. — I. Ex decreto sacrorum Rituum Congregationis n. 3862 *Urbis et Orbis* diei 9 decembris an. 1895, sacerdotes

confluentes ad ecclesiam vel ad oratorium publicum debent Missas celebrare conformes Officio ejusdem ecclesiæ vel oratorii. Quum autem ex peculiaribus Mexicanæ regionis circumstantiis sanctimoniales loco ecclesiarum vel oratoriorum publicorum habeant in suarum domorum interioribus oratoria in quibus Sacra celebrantur; hinc exortum dubium, num monialium cappellani et alii sacerdotes in prædictis oratoriis Missam celebrare teneantur juxta tenorem decreti supracitati?

II. Quum festum Apparitionis S. Jacobi Apostoli sub duplici minore ritu in Mexicana archidiœcesi recolatur die 29 Maii, quæritur : quid agendum quum hæc dies fuerit impedita : se u an debeat reduci ad modum simplicis aut prorsus dimitti?

Et sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisito voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa respondendum censuit :

Ad I. *Si sanctimoniales in casu kalendario proprio rite utantur, huic conformare se debent sacerdotes in illarum oratoriis celebrantes; si secus, sequi debent kalendarium diœcesis, et detur decretum n. 3910.* Ruthenen., *diei 22 Maii 1896* (1).

Ad II. *Juxta Rubricas, Officium de quo agitur non posse transferri, et in casu jam provisum ab eisdem Rubricis* (2).

Atque ita rescripsit, die 16 mai 1901. (*A. A. S.* I, p. 258.)

(1) « Utrum... calendario loci, an vero calendario celebrantis respondere debeant missæ quæ celebrantur in capellis episcoporum, seminariorum, collegiorum, piarum communitatum, hospitalium et carcerum? — Resp.: *Dummodo agatur de capella principali* (quæ instar oratorii publici, ad effectum memorati decreti, habenda est), *affirmative, ad primam partem; negative ad secundam.* »

(2) Cet office, est, en effet, double mineur. On doit donc le simplifier s'il est en occurrence avec un office de rite supérieur, ou même de rite égal mais primaire ou plus digne, ou bien l'omettre s'il est en occurrence avec une fête de première classe. (Rubr. gen. brev. rom. tit. x, n. 1.)

III.

Consécration d'un autel fixe.
Consécration d'église sans consacrer l'autel majeur.

PAMPILONEN. — In oppido vulgo *Xavier*, diœcesis Pampilonensis in Hispania, constructa est ecclesia in honorem S. Francisci Xaverii, cujus altare principale, minus quam ad medietatem, plenum est, et reliqua pars tabulæ columnellis marmoreis nititur, quarum bases et partes superiores, seu capitella, sunt æneæ, licet æs non tangat immediate mensam altaris, prouti videtur in schemate ejusdem altaris quod exhibetur. Quum vero ecclesia prædicta propediem consecranda sit, quæritur :

I. An prædictum altare consecrari possit? Et quatenus negative ad I :

II. An sufficiat ad consecrationem ecclesiæ peragendam aliud altare minus in quadam cappella ejusdem ecclesiæ erectum consecrare, omissa consecratione altaris principalis?

Et sacra eadem Congregatio,... attentis expositis ac præsertim schemate altaris majoris exhibito, ex quo apparet, mensam stipiti lapideo immediate adhærere, respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative, si partes superiores æneæ columnellarum immediate mensam non tangant, et ad ornatum dumtaxat altaris exstent, ita ut unctiones Pontificali Romano præscriptæ fiant immediate super mensa et stipite lapideo eam sustentante, tunc enim consecratio valida erit, juxta decretum* n. 3364, Cuneen., 7 *Augusti 1875, ad II; Negative, si mensa non sit immediate conjuncta cum stipite lapideo, ad normam Pontificalis Romani et decreti suprarelati* (1).

Ad II. *Provisum in primo, quatenus altare majus consecrari possit; secus affirmative* (2).

Atque ita rescripsit, die 24 Maii 1901. (*A. S. S.* I. p. 259.)

(1) *Nouv. Rev. Théol.*, t. XL, p. 431-432, et plus haut, p. 360.

(2) Voir plus haut, p. 364 note 3.

IV.

Images des serviteurs de Dieu et des bienheureux dans les vitraux.

MONTIS ALBANI. — A piis fidelibus pecunia collata est ad hoc, ut intra ecclesiam parochialem in vitris fenestrarum coloratis apponantur imagines tum beati Gerardi Majella congregationis SS. Redemptoris, tum venerabilis servæ Dei Joannæ de Arc, Puellæ Aureliensis... Utrum hoc licite fieri possit, et sub quibus conditionibus?

Et sacra eadem Congregatio... rescribendum censuit :

Servetur decretum n. 3835, diei 27 Augusti 1894 (1).

Atque ita rescripsit, die 27 Junii 1901. (*A. A. S.* I, p. 260).

V.

Autels fixes irréguliers. — Indult pour ajouter la base en pierre.

LINCIEN. — Parochus quidam regularis, Linciensis diœcesis, nuper declaravit, se in duabus ecclesiis, quarum rector ipse antea fuerat, nova altaria fixa erexisse, ita tamen ut tabula lapidea stipiti solummodo ex lateribus coctilibus erecto imponeretur, non suppositis, uti præscriptum est, columnis lapideis. Abbas monasterii, cui dictæ ecclesiæ incorporatæ sunt, facultate consecrandi altaria instructus. eadem ritu solemni consecravit. Quæritur : an hujusmodi consecratio fuerit valida? Et quatenus negative, quid in casu agendum?

Et sacra eadem Congregatio... reque accurate perpensa, respondendum censuit :

(1) « Imagines virorum ac mulierum qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum beatificationis aut canonizationis honores consecuti sunt neque altaribus utcumque imponi posse, neque extra altaria depingi cum aureoli radiis aliisve sanctitatis signis; posse tamen eorum imagines vel gesta ac facta in parietibus ecclesiæ, seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines iliæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præseferant, neque quidquid profani aut ab ecclesiæ consuetudine alieni. »

Serventur decreta n. 3364 Cuneen., *7 Augusti 1875, ad II, et n. 3829*, Gnesnen., *8 Junii 1894, ad I; et sacra Congregatio indulget Rmo Domino Episcopo Linciensi, de speciali gratia, ut altaribus suprascriptis jam consecratis addantur stipites lapidei, atque unctiones præscriptæ in angulis privatim iterentur, ut mensæ cum iisdem stipitibus conjungantur; facta etiam potestate eidem Episcopo delegandi ad hoc aliquem sacerdotem, si fieri potest, in aliqua dignitate constitutum* (1).

Atque ita rescripsit, die 5 Junii 1901. (*A. A. S.* I, p. 261).

VI.

Chanoines protonotaires. — Port des insignes hors des fonctions capitulaires.

Meliten. — An dignitates et canonici cathedralis ecclesiæ Melitensis, qui a sanctissimo Domino nostro Leone Papa XIII fuerunt Protonotarii Apostolici *ad instar*, possint induere insignia prælatitia aliaque privilegia adhibere extra functiones capitulares, ita ut ipsi *singulariter*, et non *collegialiter* tantum, eadem insignia ac privilegia sibi vindicare valeant?

Sacra Rituum Congregatio... respondendum esse censuit :

Serventur decretum n. 3988, Meliten., *diei 18 Martii 1898, et Constitutio n. 3262*, ad XXIII, *diei 4 Kalendas Septembris 1872.*

Atque ita rescripsit, die 15 Novembris 1901. (*A. A. S.* I, p. 261).

VII.

Calendrier des réguliers : Patrons locaux secondaires

Dubium. — An Regulares, qui festa quædam Patronorum secundariorum loci, quadraginta abhinc annis, in proprio kalendario absque indulto apostolico inseruerint, et detecto antiquo errore duobus abhinc annis, eadem festa e kalendario expunxerint, possint vel debeant ipsa festa in proprio kalendario seu directorio restituere?

(1) Voir plus haut, p. 360 ; *Nouv. Rev. Théol.*, t. XL, 1908, p. 433.

Et sacra eadem Congregatio,... reque maturæ perpensa,... respondendum censuit :

Negative ad utramque partem.

Atque ita rescripsit, die 10 Januarii 1902. (*A. A. S.* I, p. 261).

Les réguliers qui suivent le rit romain sont tenus de célébrer sous le rite double de première classe, mais sans octave, le patron principal du lieu, ou, s'il n'y en a pas, le patron du diocèse. Ils ne peuvent célébrer sans indult particulier la fête des autres patrons locaux. Ils avaient donc sans aucun droit célébré les offices des patrons dont il est question dans la demande. Par suite ils ont très bien fait de cesser de les célébrer et ne peuvent ni ne doivent sans indults en continuer ou en reprendre la célébration. Le motif du doute paraît être la réponse *in una Patavina*, 3147[2].

Mais le cas est tout différent : il s'agissait dans ce décret 3147[2] d'offices acccordés à un royaume sans distinction de clergé, et non de fêtes de patrons locaux. Depuis lors d'ailleurs des décisions multipliées ont suffisamment précisé le droit sur le premier point et en partie, semble-t-il, réformé ce décret 3147[2]. Mais quoi qu'il en soit, la situation n'est pas la même. Dans le premier cas il y avait un indult dont les réguliers pouvaient user ou ne pas user, suivant la jurisprudence alors en vigueur; mais une fois qu'ils avaient usé de l'indult, il ne leur était plus permis de cesser la récitation de ces offices. Dans le cas actuel au contraire, il s'agit de réguliers, qui, *par erreur et sans aucun titre* commencent à réciter des offices qui ne leur ont nullement été concédés. Leur devoir était tout tracé : non seulement ils pouvaient, mais ils devaient corriger leur erreur et rentrer dans le droit.

VIII

Génuflexion du thuriféraire devant un prélat régulier.

EREMITARUM CAMALDULENSIUM CONGREGATIONIS MONTIS CORONÆ. — In decreto *Eremitarum Camaldulensium Congregationis montis Coronæ* diei 1 februarii 1907 propositum fuit sequens dubium XIX : « Num servari antiquissimus possit usus, ut clericus thuriferarius exhibeat genuflexus thuribulum celebranti, saltem quando celebrans est Prælatus ac præsertim generalis Superior ». Et sacra Rituum Congregatio respondit : « Affirmative si agatur de Prælatis tantum provincialibus et generalibus, qui celebrant in ecclesiis sibi respective subjectis, et ab Ordinarii locorum jurisdictione exemptis; nisi tamen Missa vel Officium vel functio coram Sanctissimo exposito celebretur ». Quum vero penes Eremitas Camaldulenses Congregationis montis Coronæ non habeantur Provinciales proprie dicti sed tantum Priores, similibus fere juribus ac privilegiis ornati, quæritur : an hujusmodi Priores sub nomine Prælatorum provincialium in enunciato decreto comprehendantur ?

Sacra porro Rituum Congregatio... respondendum censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 22 januarii 1909. (*A. A. S.* p. 217).

IX

Office de la sainte Vierge du commun récité tous les samedis. — Homélie en Avent, dans le temps de Noël, et le temps pascal.

SANCTIMONIALIUM ORDINIS S. BENEDICTI. — Moniales Ordinis S. Benedicti apud *Princethorpe*, diœcesis Birmingamiensis in Anglia, vigore privilegii olim sibi concessi, Officium B. M. V. ut in Communi Sanctorum (1), omnibus sabbatis non aliter impeditis, sub ritu semiduplici recitare solent. Quibusdam autem temporibus, scilicet ab Adventu usque ad Navitatem Domini, a

(1) Il ne s'agit pas ici, qu'on le remarque bien, ni de l'office in Sabbato, ni du Petit office, mais de l'office *In festis B. M. V. per annum.*

Nativitate Domini usque ad Purificationem, et a Pascha usque ad Pentecosten, Evangelium ejusdem Officii minime cum Evangelio Missæ B. M. V. eisdem temporibus assignatæ concordat. De facto Officium tale, ab Adventu usque ad Nativitatem Domini et a Nativitate Domini usque ad Purificationem nondum usque huc recitandum occurrit, sæpius vero tempore paschali. Ut ergo hoc tempore paschali Officium Missæ concordet, dictæ moniales Evangelium *Stabant* cum Homilia S. Augustini, ut in festo VII Dolorum B. M. V. (feria VI post Dom. Passionis) et Responsoria de Communi B. M. V. legunt. Orto jam dubio de hac ratione agendi, eædem moniales a sacrorum Rituum Congregatione humiliter petunt ut dubia sequentia solvere dignetur, nimirum :

I. An in sabbatina recitatione Officii B. M. V. Evangelium *Loquente* cum Homilia de Communi semper recitandum sit.

II. Si vero negative, quænam sint Evangelia, Homilia et Responsoria iis variis temporibus recitanda, nempe : *a*) ab Adventu usque ad Nativitatem Domini; *b*) a Nativitate Domini usque ad Purificationem; *c*) a Pascha usque ad Pentecosten.

Sacra porro Rituum Congregatio, respondendum censuit :

Ad I. *Providebitur in II.*

Ad II. *Responsoria sint semper ut in festis B. Mariæ Virginis per annum, cum Evangeliis et Homiliis :* a) *e feria IV Quatuor Temporum Adventus ;* b) *e die infra Octavam Nativitatis Domini* vides festinare pastores (*30 decembris*), *et* c) *e priori festo Septem Dolorum B. M. V.*

Atque ita rescripsit, die 22 januarii 1909. (*A. A. S.* I, p, 217)

Cette réponse est à retenir car elle sera étendue vraisemblablement à tous les cas analogues.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX

Par décret du 5 juillet 1909, approuvé par le Souverain Pontife le 6, ont été condamnés les ouvrages suivants :

JOSEPH TURMEL. — *Histoire du dogme de la papauté; des origines à la fin du IVe siècle. Paris, Alphonse Picard et Fils, 1908.*

— *Histoire du dogme du péché originel. Mâcon, Protat Frères. 1900.*

— *L'Eschatologie à la fin du IVe siècle. Ibid., 1900.*

GUILLAUME HERZOG. — *La sainte Vierge dans l'histoire. Paris, Emile Nourry, 1908.*

ROMOLO MURRI. — *Battaglie d'oggi. 4 vol. Roma, Societa I. C. di cultura, 1903-4.*

— *Democrazia e cristianesimo; i principii comuni (Programma della Societa nazionale di cultura) Roma, Societa nazionale di cultura, 1906.*

— *La vita religiosa nel cristianesimo; discordi. Ibid., 1907.*

— *La filosophia nuova e l'enciclica contro il modernismo. Ibid. 1908.*

SOSTENE GELLI, *Psicologia della religione; note ed appunti. Roma. Societa nazionale di cultura, 1905.*

FILOSOFIA DELLA FEDE; *Appunti.* Stampato in Roma, tip. dell'Unione cooperativa editrice s. a.

FORTUNATO RUSSO, *La Curia romana nella organizzazione e nel suo completo funzionamento; diritto e psicologia. 2ediz. Palermo, tip. Gazetta commerciale, 1908.*

Le même décret notifie la louable soumission de M. SMYTH-VANDRY dont un livre avait été condamné le 4 janvier 1909 (1), et des auteurs qui sous les pseudonymes LEFRANC et Jehan de BONNEFOY avaient publié les livres prohibés par le décret des 11 décembre 1906 (2) et 4 janvier 1909 (3).

(1) Ci-dessus, p. 419.

(2) *N. R. Th.*, 1907, t. XXXIX, p. 99. L'abbé E. LEFRANC, *Les conflits de la science et de la bible.*

(3) Ci-dessus, p. 429.

COMMISSION BIBLIQUE

Les trois premiers chapitres de la Genèse.

De characterе historico trium priorum capitum geneseos. — I. Utrum varia systemata exegetica, quæ ad excludendum sensum litteralem historicum trium priorum capitum libri Geneseos excogitata et scientiæ fuco propugnata sunt, solido fundamento fulciantur?

Resp. *Negative.*

II. Utrum non obstantibus indole et forma historica libri Geneseos, peculiari trium priorum capitum inter se et cum sequentibus capitibus nexu, multiplici testimonio Scripturarum tum veteris tum novi Testamenti, unanimi fere sanctorum Patrum sententia ac traditionali sensu, quem, ab israelitico etiam populo transmissum, semper tenuit Ecclesia, doceri possit, prædicta tria capita Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quæ scilicet objectivæ realitati et historicæ veritati respondeant; sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinæ monotheisticæ accommodata; vel allegorias et symbola, fundamento objectivæ realitatis destituta, sub historiæ specie ad religiosas et philosophicas veritates inculcandas proposita; vel tandem legendas ex parte historicas et ex parte fictitias ad animorum instructionem et ædificationem libere compositas?

Resp. *Negative* ad utramque partem.

III. Utrum speciatim sensus litteralis historicus vocari in dubium possit, ubi agitur de factis in eisdem capitibus enarratis, quæ christianæ religionis fundamenta attingunt : uti sunt, inter cætera, rerum universarum creatio a Deo facta in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primæ mulieris ex primo homine; generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu justitiæ, integritatis et immortalitatis; præceptum a Deo homini datum ad ejus obedientiam probandam; divini præcepti, diabolo sub serpentis specie suasore, trans-

gressio; protoparentum dejectio ab illo primævo innocentiæ statu; nec non Reparatoris futuri promissio?

Resp. *Negative.*

IV. Utrum in interpretandis illis horum capitum locis, quos Patres et Doctores diverso modo intellexerunt, quin certi quippiam definitique tradiderint, liceat, salvo Ecclesiæ judicio servataque fidei analogia, eam quam quisque prudenter probaverit sequi tuerique sententiam?

Resp. *Affirmative.*

V. Utrum omnia et singula, verba videlicet et phrases, quæ in prædictis capitibus occurunt, semper et necessario accipienda sint sensu proprio, ita ut ab eo discedere numquam liceat, etiam cum locutiones ipsæ manifesto appareant improprie, seu metaphorice vel antropomorphice, usurpatæ, et sensum proprium vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere?

Resp. *Negative.*

VI. Utrum, præsupposito litterali et historico sensu, nonnullorum locorum eorumdem capitum interpretatio allegorica et prophetica, præfulgente sanctorum Patrum et Ecclesiæ ipsius exemplo, adhiberi sapienter et utiliter possit?

Resp. *Affirmative.*

VII. Utrum, cum in conscribendo primo Geneseos capite non fuerit sacri auctoris mens intimam adspectabilium rerum constitutionem ordinemque creationis completum scientifico more docere; sed potius suæ genti tradere notitiam popularem, prout communis sermo per ea ferebat tempora, sensibus et captui hominum accommodatam, sit in horum interpretatione adamussim semperque investiganda scientifici sermonis proprietas?

Resp. *Negative.*

VIII. Utrum in illa sex dierum denominatione atque distinctione, de quibus in Geneseos capite primo, sumi possit vox *Yôm* (dies), sive sensu proprio pro die naturali, sive sensu improprio pro quodam temporis spatio, deque hujusmodi quæstione libere inter exegetas disceptare liceat?

Resp. *Affirmative.*

Die autem 30 junii anni 1909, in audientia ambobus Rmis Consultoribus ab actis benigne concessa, Sanctissimus prædicta

responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit. Romæ, die 30 junii 1909.

Fulcranus VIGOUROUX, P. S. S.
Laurentius JANSSENS, O. S. B.

RELEVÉ DE DIVERS ACTES

I. **Indulgences pour les retraites mensuelles de prêtres**. Rescrit du 25 avril 1909 : « Quum jam a pluribus annis, sodalitas vulgo nuncupata « *Œuvre des Campagnes* » nihil intentatum relinquat sive libris editis, sive pecuniis expensis ut Sacerdotes Galliæ peragere possint pia exercitia secessus menstrualis, adeo commendata a Sanctitate Vestra in sua recenti Encyclica ad Clerum ; Quum aliunde zelus sacerdotum qui difficultatibus omnibus superatis, ad hæc exercitia assidue conveniunt dignus sit ut favore apostolico foveatur; Ego, Alfredus Trück, sacerdos Societatis Jesu, Director dictæ Sodalitatis ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, enixe postulo ut sacerdotes qui ad hunc spiritualem secessum conveniunt, indulgentiam plenariam *toties quoties* lucrari valeant. Pro gratia juxta preces, PIUS P. P. X.

(Extrait du *Bulletin de l'Œuvre des campagnes*, juin 1909).

II. **Association de la médaille miraculeuse**. — Usant des pouvoirs de directeur général de l'association que lui confère le pape Pie X, par son rescrit du 16 décembre 1908, le Supérieur général de la Mission veut bien considérer comme membres de l'association, et par suite participant aux indulgences du scapulaire bleu ;

1° Les personnes qui portent la médaille bénite et imposée suivant le rite approuvé par Léon XIII (19 avril 1895), même si cette imposition est antérieure aux nouvelles concessions de Pie X ;

2° Les personnes qui la reçoivent dans les mêmes conditions. dans les diocèses où l'association *diocésaine* n'est pas encore érigée ; les considérant comme rattachées à la direction générale.

Pour plus amples renseignements, s'adresser au directeur général de l'Association (95, rue de Sèvres, Paris).

Extrait de la *Semaine religieuse* de Paris, 30 janvier 1909.

III. **Marie Reine du Clergé.** — Par acte du 29 mai 1908, S. S. Pie X a accordé à tous les membres de la confrérie de Marie Immaculée, Reine du Clergé, érigée dans l'église *Saint-Nicolas du Chardonnet* à Paris, une indulgence plénière au jour où sera célébrée la messe annuelle, et pour chaque réunion mensuelle; et une indulgence de 300 jours chaque fois qu'il réciteront l'invocation : « Reine du clergé, priez pour nous. » Toutes indulgences applicables aux âmes du Purgatoire. — De plus il accorde la permission d'inscrire dans la confrérie n'importe quels fidèles disposés à en remplir les conditions, et celle d'ajouter aux litanies, dans l'église Saint-Nicolas du Chardonnet, l'invocation : *Regina cleri, ora pro nobis.* Le texte de la supplique et du rescrit a été publié par le bulletin paroissial, « Le Chardonnet ».

IV. **Récitation de la prière « Sacrosanctæ » après la messe.** Sur une supplique de Mgr Battandier, S. S. Pie X a accordé, par rescrit du 31 mars 1909, *aux membres* de la « Pieuse Association des élèves du Séminaires français de Rome » qui réciteraient cette prière après la messe la même remise des fautes (commises dans la célébration) que sa récitation après le bréviaire assure pour le S. Office. (*Echos de Santa Chiara*, mai-juin 1909).

V. **L' « Union apostolique » et les indulgences des croisiers.** — Le 13 juin 1908, N. S. le Pape a accordé à tous les prêtres, membres de l'Union apostolique, présidée par Mgr Lebeurier, la faculté d'appliquer ces indulgences aux chapelets. (*Études ecclésiastiques*, septembre 1908).

VI. **Œuvre pie de S. J. B. de la Salle.** — Cette œuvre a pour but d'aider les *Petits noviciats* des FF. des Ecoles chrétiennes. Par le bref *Nobis exponendum* du 15 avril 1909, S. S. Pie X a accordé une indulgence plénière, applicable aux âmes du Purgatoire, à ceux de ces associés qui les jours de la Présentation de la T. S. Vierge et de la fête de S. J.-B. de la

Salle, outre les conditions habituelles, visiteraient, à partir des premières vêpres jusqu'au coucher du soleil, une église ou oratoire public et y prieraient aux intentions du Souverain Pontife. (*A. A. S.* I, p. 458).

VII. **Formule de bénédiction des voitures d'ambulance.** — Par décret de la S. Congrégation des Rites du 8 juillet 1908 in *Lucen.*, S. S. Pie X a approuvé une formule de bénédction pour ces voitures et en a accordé l'usage *pour le diocèse de Lucques*, à la prière de S. E. le cardinal Lorenzelli, archevêque de cette ville. (*A. .A S.* I, p. 263).

VIII. **Titres épiscopaux de Lescar et Oloron.** — Un décret de la Congrégation consistoriale, en date du 22 juin 1909, autorise l'évêque de Bayonne à reprendre les titres de Lescar et Oloron, deux évêchés supprimés par le concordat de 1801 et situés dans le diocèse actuel de Bayonne.

« In posterum Baionensis ecclesia additis quoque Lascurrensi atque Oloronensi titulis ornetur itemque ejus Episcopus iisdem adjectis titulis in posterum honestetur, veluti ab interitu vindicatus insignium illarum sedium nomine et memoria. » (*A. A. S.* I, p. 545).

Notes de théologie morale et de droit canonique

Instruction des Évêques de Belgique sur l'onanisme.

INSTRUCTIONES.

Pessimum peccatum Onan, quod nunc neo-mathusianismus vocatur, in nostra regione ut morbus contagiosus invaluit, atque ubique, cum ruri tum urbi, tam inter divites quam inter opifices longe lateque serpit. Hoc factum testantur unanimi consensu viri vel scientiæ œconomicæ vel praxeos medicalis vel ministerii confessionum periti. Palam aperteque lues propagatur etiam sub nomine et prætextu scientifico, tum diariis, tum foliis periodicis, tum imo conferentiis publice habitis.

Porro, vitium illud non tantum moribus christianis ac ipsi legi naturali in corde uniuscujusque hominis insculptæ summopere repugnat, sed etiam, docente experientia, tam pro individuis quam pro familiis atque humano genere, pessimas sequelas secum trahit.

Ubicumque viget, nedum ædificentur domus atque humana societas amplificetur et roboretur, validis membris vacuantur familiæ, enervatur pactum matrimoniale, et conjuges animi doloribus, remorsu conscientiæ, corporalibusque miseriis cruciari solent.

Dato hoc communi periculo, Nos qui constituti sumus ad invigilandum moribus christianis in dilectissima patria nostra vigentibus, rati sumus Nos officio nostro defuturos, si ulterius taceamus.

Itaque sequentes Instructiones Parochis et Confessariis proponimus, quibus in vitio illo strenue debellando prudenter ducantur et firmentur. Etenim, quo pugna sit efficacior, oportet eadem omnes morum principia applicent atque uniformi methodo utantur. Non autem intendimus nova docere, sed potius ad mentem probatorum theologorum indicare quomodo in nostra hodiedum regione cum onanistis sit agendum.

I

De onanismi malitia. — Prætextus allegati ad vitium excusandum; responsa quibus refelluntur.

Peccatum onanismi committitur omni actu conjugali ita exercito ut positivo quovis modo prolis generatio impediatur.

Dicitur « positivo quovis modo » : ad assignandum non tantum modum Onan qui « semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur » (Gen. XXXIX, 9), sed etiam methodum hodiedum magis pervulgatam, sive mechanicam, ope nempe instrumenti alicujus, sive chœmicam, id est lotione vel infusione liquidi occisivi, tam ex parte viri quam mulieris, quæ sive ante actum sive in actu sive post actum ad conceptionem præcavendam vel impediendam adhibetur.

Porro omnes sciant *nullum* existere vel excogitari posse positivum medium per se efficax ad illum finem obtinendum quod non induat gravissimam onanismi malitiam.

Repugnat enim ipsi generis humani propagationi, primario fini usus matrimonii. Matrimonium a divino naturæ Conditore non est hominibus datum ut in eo inveniant delectationes carnales, sine oneribus. Sane medium est ad concupiscentiam sedandam; sed hoc ea tantum lege statuitur quod principalis finis non impediatur.

Est vitium *contra naturam*, quia contrariatur impulsui ipsius naturæ, atque destruit leges gravissimas quæ usum matrimonii, spectato bono ipsius societatis, regunt.

Ideo peccatum hoc dicitur in S. Scriptura « res detestabilis » (Gen. XXXIX, 10); a S. Sede declaratur « jure naturali prohibitum » (S. Offic. 21 mai 1851) ac « intrinsecus malum » (S. Offic. 19 apr. 1853); et a theologis merito juxta sensum catholicum habetur ut « peccatum ad cœlum clamans », divinam nempe vindictam jam his in terris quærens.

Sacerdotes omnes illam gravissimam onanismi malitiam perspiciant perversamque illius naturam plene videant, ut ipsam fideles, data occasione, apte et prudenter docere possint. Simul cognoscant rationes seu potius prætextus quibus onanistæ modum

suum agendi excusare solent, atque in promptu habeant responsa quibus sint redarguendi.

Generatim imprimis loquendo, vitium oritur ex materialistico vitæ conceptu, qui hodiedum ubique pervadit nec etiam christianos immunes relinquit : homines deliciis frui contendunt et concupiscentiis laxas habenas dare, quin onera velint assumere quæ ipsis jam videntur importabilia.

Ille modus paganus vitam temporalem concipiendi, ubique, omnibus viribus, est repugnandus. Ipsi opponenda est ratio quam fides christiana docet, quæ vitam corporalem habet ut viam ad patriam, ut tempus probationis : « tempus breve est; reliquum est, ut et qui habent uxores, tamquam non habentes sint : et qui flent, tanquam non flentes, et qui gaudent, tanquam non gaudentes : et qui emunt, tanquam non possidentes : et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur; præterit enim figura hujus mundi. » (I Cor. VII, 29-31). Nisi hæc veritas firmiter hominibus inculcetur, sanctissimæ leges naturæ pessumdabuntur : nisi qui matrimonio juncti sunt onera conjugii et familiæ portare velint, aperta via erit ad onanismi peccatum.

Hæc generalis fidei doctrina sæpe atque energice proponatur instructionibus ad populum habitis.

Quodsi speciatim inquiritur quibusnam rationibus perversa praxis nitatur, multæ proferuntur specietenus diversæ, et aliæ ab aliis hominum classibus : attamen ad duplex genus apte referuntur, cum alii quidem nolint onus numerosæ prolis assumere, alii vero velint gestationis et præsertim partus periculum uxori cavere. Hos prætextus refellendos habebunt nominatim confessarii. Quonam modo? Quibusnam potissimum rationibus?

His omnibus opponatur imprimis atque præcipue responsum hoc fundamentale : onanismum seu voluntariam sterilitatem semper esse peccatum gravissimum nec ullo motivo cohonestari; repugnare fini matrimonii atque naturæ actus conjugalis, hoc modo impediri ne novus homo nascatur ad gloriam Dei, cæterum eos libere matrimonium iniisse et proinde æquitatem postulare ut non gaudia tantum sed et onera huic statui naturaliter annexa assumant. Uno verbo, præprimis conscientia appellanda est. Atque deinde argumentis allatis directe respondeatur.

Si impossibilitas numerosæ familiæ alendæ prætenditur, vivificanda est fides in divinam Providentiam, juxta pulcherrima Christi Domini verba : « Dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini... Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea : et Pater vester cœlestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?... Considerate lilia agri quomodo crescunt : non laborant neque nent... Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus : et hæc omnia adjicientur vobis. » (Matth. VI, 25-34). — Provocandum insuper ad factum quotidiana experientia confirmatum : numerosas familias generatim loquendo aliis esse feliciores; in illis enim naturales energiæ membrorum splendide exseruntur ; in illis regnat major unio et virilis amor.

E contrario qui, egoïsmo ducti, ad onus nascendæ prolis effugiendum legibus generationis renituntur, timeant ne duriora et graviora aliquando incurrant, cum sæpenumero in prole nata nimis dilecta, jam in terris, vindice manu Dei puniantur : juxta sensum enim fidei, experientia innixum, onanismi peccatum ad cœlum clamat.

Quod vero spectat ad illos qui ex novo partu timent vitæ uxoris, reponi potest, verbis generalibus, nonnullos medicos nimis facile periculum mortis ex partu obveniendum affirmare; insuper artem obstetricam atque chirurgicam hodiedum ita progressam esse ut vix mortis periculum aptis adhibitis mediis non caveri possit; cæteroquin ab alia parte sterilitatem voluntariam onanismi vitio procuratam non esse sine detrimento sanitatis; quodsi tandem verum adsit periculum, ipsis non superesse nisi praxim continentiæ vel periculi sustentationem. Utique, miseris illis qui in hoc casu versantur christiano robore erit utendum : sed, hoc modo, pondus gloriæ præstantissimis temperantiæ actibus sibi reservant, nedum conscientiæ remorsus sibi parent atque pœnas luendas.

Omnibus porro conjugibus christianis auctores sint confessarii, ut nonnumquam, ad tempus, mutuoque consensu, ab actu matrimoniali abstineant, atque ita libere eximiam illam virtutem sectentur quam multi necessitate coacti exercere postea debeant.

Præterea, quandoque prudenter allegari contra onanistas poterit, media quibus utuntur non esse ad ipsorum scopum infallibiliter efficacia; unde suspiciones infidelitatis, animorum divisiones, et alia hujusmodi. Non autem ipsis proponendum est tempus ageneseos qua medium certum generationis vitandæ.

Uno verbo, arma quibus onanismus debellandus est efficaciora a christiana fide et a fidelium conscientia sunt mutuanda. Quod dein apte confirmatur motivis naturali ratione ac experientia nixis.

II.

De modo agendi confessariorum cum pœnitentibus onanistis.

Quæ modo dicta sunt de responsis ad prætextus onanistarum refellendos aptis præsertim confessarios respiciunt; hi enim tenentur, pro officio suo pœnitentes interrogare, monere, redarguere. Itaque illa responsa in promptu babeant oportet : pro singulorum autem pœnitentium indole ac intelligentia, in alia vel alia ratione erit insistendum.

Hic autem quæritur an et quandonam confessarius de illo vitio *interrogare* debeat utriusque sexus pœnitentes.

Huc pertinet responsum S. Officii quod, die 21 Maii 1851, declaravit « propositionem, prout jacet, esse falsam, nimis laxam et in praxi periculosam », propositionem scilicet quæ tenet : « numquam expedire interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir, sive uxor, sive uterque abutantur matrimonio »; item responsum S. Pœnitentiariæ, die 10 Martii 1886 datum, ad quæsitum : « Quando adest fundata suspicio, pœnitentem qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque Sacramenta deserturos esse? An non potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interrogare? » S. Pœnitentiaria respondit : « Attento vitium infandum de quo in casu late invaluisse,... regulariter negative ad primam partem, affirmative ad secundam. »

Quibus documentis attentis, interrogandi sunt pœnitentes

utriusque sexus quando « prudens timor » seu « fundata suspicio » onanismi adest, sine respectu ad malas sequelas per accidens ex interrogatione sequendas. — Quæ « fundata suspicio » confessario patebit præcipue ex modo confitendi pœnitentis, necnon ex modo vivendi vel ex vitæ adjunctis confessione apertis. Interrogatio autem fiat « prudenter ac discrete », ne pœnitens offendatur vel scandalizetur, proinde verbis generalibus, simulque sat claris ut ab ipso intelligi possint. Quæri potest, v. g., num in matrimonio vere christiane vixerit, vel, num quoad officia matrimonii nihil conscientiam remordeat, vel etiam explicitius et generatim melius, an se conformet divinæ voluntati circa filiorum numerum, an se committat totaliter Providentiæ divinæ circa filiorum generationem.

Quod deinde spectat ad *monitionem* faciendam, eadem S. Pœnitentiaria, die 10 Martii 1886, respondit : « affirmative, juxta doctrinas probatorum auctorum », ad quæsitum « an confessarius qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium monere, eumque (ut ait Rituale Romanum) paterna charitate reprehendere eique absolutionem tunc solum impertiri, cum sufficientibus signis constet, eumdem dolere de præterito, et habere propositum non amplius onanistice agendi. »

Juxta hoc responsum, et juxta sana theologiæ moralis principia, attento vitium etiam apud nos late invaluisse, sequenti modo procedendum esse judicamus.

Nullo in casu confessarius potest positive permittere praxim quamlibet quæ directe conceptum præcavet vel impedit.

Si pœnitens, dubius hærens, ipse confessarium interrogat, docendus est malitiæ gravitatem, ac monendus de gravi obligatione peccatum derelinquendi : et hanc assumere debet ut absolvi possit.

Si ex confessione spontanea vel ex prudenti interrogatione constat pœnitentem onanismo deditum esse, ipsumque gravitatem peccati cognoscere, eadem imponenda est obligatio sese emendandi.

Quodsi vero reperiretur pœnitens in bona fide, id est, gravis malitiæ non conscius, quid faciendum est? — Imprimis animadvertendum est bonam fidem in hac materia, omnibus theologis consentientibus, raro inveniri : vitium enim nimis aperte ipsi impulsui naturali, ipsi actui physiologico repugnat; eoque vel rarius apud nostrates invenietur, quod vitium jam aperte et strenue impugnatur ac impugnabitur tum diariis publicis, tum instructionibus occasione missionum habendis, et aliis mediis. Attamen concedendum videtur, *in casu rarissimo et ad breve tempus*, ignorantiam a mortali excusantem, sive in viro, sive facilius in muliere obvenire. Quodsi in aliquo pœnitente hæc ignorantia deprehenditur, et si simul prudenter timetur ne monitio facienda non succedat ad emendationem, sed potius ad peccatum formale, liceret confessario tacere : nisi tamen præsumatur ipsius silentium pervulgatum iri atque ita versurum contra bonum commune.

Quibus omnibus consideratis, patet generatim loquendo imponendam esse obligationem emendationis. De *rarissima* autem exceptione huic regulæ facienda ipsi confessario, pro individuo pœnitente, prudenter juxta principia posita dijudicandum erit.

Quæritur autem nonne monitio facilius omitti possit relate ad mulierem quam ad virum, seu nonne mulier ob gravem causam possit permissive se habere relate ad actum viri onanisticum? Quomodo ipsa docenda et monenda est?

Ad hanc quæstionem solvendam, distinctione opus est; et proinde ut confessarius rite monere possit, oportet ut vel prudenter possit præsumere vel etiam discreta interrogatione cognoscere modum qui adhibetur.

Si mulier in actum onanisticum, quovis modo exerceatur, consentit, vel illum querimoniis suis vel aliter ipsa provocat, constat ipsius cooperationem esse intrinsecus malam; ideoque principia de monitione facienda ipsi sunt applicanda.

Eamdem cooperationem in se malam præstat mulier, cum ad generationem præcavendam ipsa instrumento præservativo vel infusione liquidi occisivi utitur : cumque lotione meræ aquæ frigidæ idem effectus obtineri possit, idem in hoc casu statuendum videtur.

Quodsi contra vir involucrum adhibet quo actum onanistice

exerceat, nec uxori licet ullo modo huic actui, in se vitiato, cooperari : solummodo ob *gravissimam* causam, scilicet ob timorem mortis vel mali huic æquiparandi, ipsi liceret non resistere oppressori.

Quodsi tandem vir in actu exercendo sese retrahit, per se loquendo licet uxori ob *gravem* causam sese permissive habere relate ad viri peccatum. Attamen ipsi imponenda est obligatio ut, omni quo possit modo, præsertim precibus et blanditiis, virum a pessimo illo peccato avertat. Etiam in hoc casu, erga ipsam severitati propendendum potius quam laxitati, ne ad hoc deveniatur quod, viris a Sacramentis rejectis, subtili distinctione mulieres onanismo indulgentes passim admittantur.

Satagant proinde confessarii omnes, ut illum modum agendi cum pœnitentibus sequantur : innititur enim S. Sedis auctoritate atque probata doctrina theologorum.

III.

De modo onanismum impugnandi extra confessionale.

Non tantum occasione confessionis vitium est oppugnandum, sed etiam extra confessionale, sive privatim, sive publice.

Imprimis nupturientes caute præmonendi sunt, tam a parocho quam a confessario, præsertim autem viri, verbis generalibus ipsorum indoli atque menti proportionatis.

Insuper instructionibus ad populum fidelem habitis monita huc spectantia misceri possunt, cauto tamen modo, non quidem ex professo sed occasionaliter, loquendo v. gr. de benedictionibus divinis in numerosas familias sparsis, ac quærendo num illis benedictionibus aliqua ex parte non obsistant. Ex professo autem, discretis et prudentibus verbis, de hoc vitio agendum est in sacris Missionibus, coactis viris vel matribus christianis, itemque occasione instructionis ad matrimonium præparatoriæ quam parochus omnibus nupturientibus tradere tenetur.

Consulendum magnopere est ut nupturientibus detur brevis catechismus (1) quo natura conjugii ejusque obligationes et onera

(1) Verbi gratia : J. Hoppenot. *Petit catéchisme du mariage.* Paris, 5, rue Bayard.

exponantur. Optandum denique est ut omnes qui contagioni resistere apte possint, sive medici, sive diariorum catholicorum scriptores, sive oratores populares, collatis viribus, suo quisque modo, necessariæ huic ac valde meritoriæ pugnæ arma commisceant. Confidimus enim omnes illos qui propriam nationem volunt sanam atque in dies validiorem, nobiscum consentire.

Speciatim medici catholici graves suas in hac re obligationes perspiciant, ne pericula partus exaggerent, sed potius media quibus illa minuantur timentibus indigitent. Magnopere etiam interest ut illæ, quæ obstetricum munus in parochia exercent, officia sua doceantur, ut artis suæ sint peritæ, atque scientiæ progressus cognoscant : ideo juvabit eas ad peritum probumque medicum committere.

Permoti periculo gravissimo quod ex lue convalescente populo nostro obveniet, monita illa vobis mittenda censuimus. Minime dubitamus quin ab omnibus, tam a clero regulari quam sæculari, benigne excipiantur, atque unanimi consensu prudenter sed fideliter, pro officii gravitate et rei momento, executioni mandentur. — Mechliniæ, 2 junii 1909.

Instruction des évêques de Hollande sur la confessionalité des syndicats.

Nous empruntons, d'après la *Croix*, à M. Maurice Eblé, ces renseignements parus dans la *Vie Nouvelle*.

« Il existe en Hollande des syndicats ouvriers recrutés exclusivement parmi les catholiques — ce sont les plus anciens parmi les syndicats chrétiens — et des syndicats interconfessionnels, auxquels adhèrent des catholiques et des protestants. Les syndicats exclusivement protestants et les syndicats socialistes n'interviennent pas dans le problème présent.

» En face de cette dualité d'organisations, il s'agit de savoir s'il est préférable, voire imposé, que les catholiques s'unissent entre eux par professions, ou s'allient aux protestants pour résoudre les questions d'ordre social sur la base de l'Évangile.

» La préoccupation de lutter contre le socialisme joue un rôle prépondérant dans la solution de ce problème. Les partisans de l'interconfessionnalité jugent que, en présence des progrès

patents du socialisme, il faut faire un faisceau de toutes les forces du christianisme afin de défendre l'esprit religieux nécessaire à toute organisation spéciale respectueuse de la justice. Les tenants de l'opinion contraire estiment que la lutte contre le socialisme matérialiste nécessite justement des troupes aux fortes convictions, et qu'en desserrant le lien de la doctrine religieuse on risque de livrer passage aux opinions socialistes.

» En outre, les pasteurs chargés des âmes peuvent craindre que les relations avec les protestants ne soient pour les catholiques l'occasion d'une perte spirituelle plus grande que le profit matériel retiré de l'union.

» Ces dernières raisons avaient déterminé les évêques hollandais à exprimer le désir, dans un mandement collectif, il y a plusieurs années, que les catholiques se rassemblent en associations distinctes.

» Il ne semble pas qu'ils aient voulu trancher le point de savoir si, d'une manière générale, l'union entre catholiques doit être considérée comme préférable : ils ont plutôt, apparemment examiné la situation particulière, dans le présent, de la Hollande, où les dissentiments confessionnels sont graves.

» Or, l'an dernier se réunissait à Zurich la première conférence internationale de dirigeants de syndicats chrétiens. Ses travaux furent dominés par la question de l'interconfessionnalité. Acquis à ce principe, la presque totalité des assistants le défendit contre la prescription des évêques hollandais.

» Ils firent valoir que l'action syndicale n'a pas pour but de résoudre le problème social, mais de faire œuvre économique, œuvre qui ne dépend pas de la religion et doit rassembler tous les travailleurs. Si des syndicats ont été fondés entre chrétiens seulement, c'est que précisément les socialistes poursuivent un autre but. Il ne faut pas diviser les forces des travailleurs qui ne combattent que pour la justice. De plus, disaient ils, les églises ne peuvent, en accaparant les associations professionnelles, compromettre leur autorité dans les luttes que celles-ci ont à soutenir. Enfin, il serait injuste de défendre aux ouvriers de s'unir dans des conditions permises aux patrons.

» Les représentants des associations catholiques hollandaises

alléguèrent leur situation nationale, firent valoir que le fait pour une association d'être confessionnelle n'exigeait nullement que le prêtre soit dirigeant dans la lutte économique et que l'Église n'est pas engagée par les actes des dirigeants. Ils affirmèrent que les évêques n'avaient pas l'intention de permettre aux patrons ce qu'ils défendaient aux ouvriers. Au demeurant, la Conférence internationale, qui admet tous les syndicats chrétiens, n'a pas à prescrire aux Hollandais leur terrain d'action : il suffit qu'ils fassent, comme cela est prouvé, la vraie besogne syndicale...

» La Conférence se prononça en faveur de la base interconfessionnelle comme condition pour être admis dans l'association internationale, en laissant à la Hollande un temps de transition pour essayer de trouver un terrain d'entente.

» Or, ces jours derniers, les évêques hollandais ont précisé leurs directions antérieures, dans une lettre adressée aux *adviseurs* (conseillers ecclésiastiques des associations ouvrières).

» Ils écrivent que « leur désir exprès est que leurs diocésains » s'associent et demeurent associés dans des organisations » catholiques. Ces associations ne doivent pas être seulement » des réunions de catholiques, il faut qu'elles soient essentiel- » lement des associations catholiques, dont le but principal et » dernier doit être ce qu'il doit être, en effet, pour tout homme » et pour toute société : le service de Dieu. »

» Les évêques approuvent que l'organisation professionnelle soit générale et s'étende à tout le pays, mais ses statuts seront approuvés par l'évêque du diocèse où l'association aura son siège; cet évêque nommera un adviseur général.

» L'œuvre économique des syndicats sera-t-elle donc sous la direction ecclésiastique? Non.

» La tâche de cet ecclésiastique (l'adviseur général) comme de chacun de ceux qui remplissent un rôle analogue dans les groupements locaux ne peut être de donner des avis techniques ni de prendre quelque responsabilité dans l'administration financière ; son rôle lui est tout indiqué par son caractère sacerdotal : il doit veiller à ce qu'on ne prenne aucune résolution en conflit avec la religion et la morale, prendre soin des intérêts religieux

et moraux des associations et de leurs membres, s'appliquer à maintenir la paix et la concorde entre les différents membres de ce groupement local dont il est chargé, comme (du) groupement de la même association avec les autres, et en général avec toutes les classes de la société.

» Ajoutons que le règlement épiscopal concerne aussi bien les associations de patrons que celles d'ouvriers. »

Notes de littérature ecclésiastique

Le latin dans la liturgie. (*Ecclesiastical Review;* différents nn. du 1er semestre de 1909.)

Depuis le mois de janvier dernier presque chaque numéro de l'*Ecclesiastical Review* de Philadelphie contient des réquisitoires ou des plaidoyers relatifs à l'usage du latin en liturgie. La discussion fut amorcée en janvier par le Dr Campbell, d'Halifax, dans un article que malgré son titre interrogatif, plusieurs furent tentés de prendre pour un manifeste. Le Dr Campbell est mort, le 15 avril dernier, après avoir publié une courte réplique à ses premiers contradicteurs. Notre intention, dans cette note, est surtout de présenter comme le sommaire de la discussion.

Le principal argument de ceux qui pousseraient volontiers l'épiscopat américain à demander une liturgie en langue anglaise est celui-là même que, de leur temps, les Pères du concile de Trente jugèrent sérieux mais non décisif. Les paroles sacrées de la liturgie, répète-t-on, contiennent une vertu divine pour toucher les intelligences et les cœurs; il importe donc qu'elles soient comprises du plus grand nombre possible de fidèles. Pour ce, rien ne vaut l'emploi de la langue vulgaire dans les offices et dans les formules rituelles. Quant au moyen terme qui consisterait en ce que chaque fidèle suive dans une traduction les paroles prononcées en latin par le prêtre, nul ne s'y arrêtera de ceux qui vivent dans la pratique du ministère et s'adressent à d'autres qu'à une élite. D'ailleurs ne fût-il pas chimérique d'espérer qu'un jour la plupart des fidèles liront une traduction des paroles prononcées par le prêtre, même alors il resterait mieux de faire parler à l'officiant une langue directement compréhensible. Car, n'est-t-il pas de toute évidence, par exemple, qu'un Italien assistant à la représentation d'un drame de Shakespeare trouvera plus d'intérêt à entendre les acteurs débiter une traduction italienne qu'à lire lui-même une traduction tandis que les acteurs parlent anglais?

M. Campbell n'ignorait pas à quelles objections il aurait à

répondre. Les deux principales se tirent des déclarations de l'Église et des convenances multiples de l'unité du langage officiel pour la prière plus encore que pour l'enseignement et l'administration.

1° — Une solution au moins provisoire a été formulée par le concile de Trente (sess. XXII, *de Sacrificio missæ*, cap. 8.) « Etsi missa *magnam contineat populi fidelis eruditionem* non tamen expedire visum est Patribus ut vulgari passim lingua celebraretur ». Il serait donc sage, insinue le card. CAPECELATRO, d'attendre un concile général pour revenir sur ce sujet.

2° — Sans être aucunement nécessaire à l'unité de l'Église, l'unité de langage dans la liturgie présente des avantages dignes de considération : la fixité des formules (1) la possibilité d'adopter partout un même chant; la consolation et la commodité des voyageurs prêtres ou laïques de plus en plus nombreux, l'entretien de ce sentiment que l'unité de prière dans l'Église se constate dans le temps aussi bien que dans l'espace, puisque le latin semble avoir été la langue liturgique chrétienne de tout l'Occident au moins à partir de la fin du second siècle.

A ces deux objections fondamentales les partisans de la réforme liturgique répondent surtout que, depuis le concile de Trente, les circonstances ont changé, et que tous les avantages incontestés de l'unité de langage en liturgie ne sont plus à mettre en balance avec l'effet produit sur les âmes par la compréhension facile et directe des paroles sacrées.

Outre ces considérations regardées de côté et d'autre comme principales d'autres sont présentées avec plus ou moins de conviction comme « ad abundantiam ».

Pour le maintien du latin on a fait valoir le sentiment de respect éveillé dans les âmes par un langage mystérieux; le quasi devoir pour la reine des sociétés de n'abandonner jamais, même

(1) Il est à peine besoin de faire remarquer la gravité de cette raison. La liturgie est pénétrée, imprégnée par le dogme. L'exactitude de ces formules a une importance capitale. L'Église hésitera toujours à les exposer aux variations des langues vivantes, surtout à une époque où ces langues, séparées de plus en plus de leurs origines classiques, sont livrées à l'instabilité et aux influences du néologisme et de l'exotisme.

dans ses prières, l'usage de la reine des langues ; le symbolisme d'un seul idiome compris de toutes les nations, comme au jour de la Pentecôte ; les inconvénients qu'il y aurait à chanter les offices en certaines langues aussi peu musicales que le français (sic) etc... (1)

De leur côté les champions de la langue vulgaire croient savoir que le jour où les prêtres ne parleront plus latin ils articuleront davantage, à quoi leur dignité sera loin de perdre ; comme du temps de Nestorius le peuple contrôlera facilement l'orthodoxie de ses pasteurs, la cadence et la majesté de la langue anglaise remplaceront sans trop de désavantage les qualités analogues du latin. Enfin, dit-on, certains arguments favorables au latin n'amèneraient-ils pas à conclure qu'il serait mieux aux prédicateurs de sermonner les fidèles dans une langue incomprise, sauf à leur vendre des traductions de ce qu'ils ont entendu ou vont entendre ?

Au fond, la plupart des raisons alléguées pour un changement de langue liturgique vaudraient également pour tous les pays et pour toutes les parties de tous les offices et rites. Pourtant les écrivains qui les ont exposées et défendues dans l'*Ecclesiastical Review* prétendent n'avoir en vue que l'Amérique du Nord, et plusieurs s'avoueraient satisfaits si la langue vulgaire était admise rien que dans certaines parties de la liturgie. Il semble bien qu'en restreignant l'objet de leurs revendications les partisans de M. Campbell ne reconnaissent à leurs arguments qu'une valeur par trop relative. Dès lors, tout comme les citoyens du Vieux-Monde ils auront à faire leur profit de cette réflexion du cardinal Gerdil : « Noverant pro sua sapientia Tridentini Patres consuetuedines, quæ diuturno usu invaluerunt vix sine ulla offensione aut offensionis periculo tentari posse, memores præclaræ Augustini sententiæ *hoc ipsum quod utilitate juvat novitate sœpe pertubare.* »

A vrai dire, pourquoi pour les États-Unis plutôt que pour l'Australie, la Chine ou le Japon une liturgie en langue vul-

(1) On ne peut disconvenir que l'unité du chant liturgique, si recommandée par Pie X, s'accommoderait malaisément à la diversité des paroles.

gaire? Mgr John Carroll, le futur premier archevêque de Baltimore, sur la fin du XVIIIe siècle, ne prétendait pas, lui, faire de différence entre les États-Unis et les autres pays de langue anglaise, même européens, et sa lettre au P. O'Leary laisse au moins entendre qu'il eût désiré, l'usage en tout pays d'une langue intelligible du pauvre peuple, même des nègres.

Justifier une exception en faveur des États-Unis par le déf au d'organisation ecclésiastique et de mentalité catholique dans ce pays serait une raison qui, depuis le temps de Mgr Carroll perd tous les jours de sa force. Actuellement des diocèses existent aux États-Unis où des leçons de liturgie sont données aux différentes catégories de fidèles jeunes et vieux, hommes et femmes; où, pour la messe en particulier, les enfants sont capables d'indiquer le sens de toute parole latine chantée par eux. Admettons que de tels diocèses ne soient pas nombreux dans l'Amérique du Nord, le sont-ils davantage en Europe? Il faudrait pour nous en convaincre autre chose que le poétique tableau représentant les murailles peintes de nos vieilles églises, comme des bibles vivantes d'où la foi ruisselle dans les âmes toutes préparées par des traditions et des habitudes passées dans le sang. En tout cas la juste fierté américaine aurait sujet de se déclarer offensée si d'autres que des Américains se permettaient un rapprochement entre les citoyens des États-Unis du XXe siècle et ces pauvres Illyriens en faveur desquels le jésuite Barthélemy Cassius demanda et obtint une liturgie en langue vulgaire, parce que leurs prêtres étaient ignorants au point de ne pas assez comprendre le rituel latin.

A quoi bon d'ailleurs une innovation qui porterait seulement sur les prières officielles autres que la messe? La messe, dit-on, est un acte dont il n'est pas nécessaire d'avoir suivi les péripéties pour y participer. A la messe des gens de toute origine se pressent, dans l'âme desquels l'audition du mystère de paix formulé dans une langue d'ennemi pourrait raviver des haines nationales Durant la messe un prêtre autre que le célébrant peut — ce qui du reste n'aura pas lieu une fois sur mille — donner des explications, comme cela se pratiquait anciennement à Jérusalem (cf. *Peregrinatio Etheriæ*).

De ces raisons, celle qui vise le mélange des nationalités peut-être ennemies vaudrait pour les vêpres, pour les offices de la semaine sainte, pour les chants funèbres autant que pour la messe. Si les paroles de la messe peuvent être expliquées, pourquoi pas celles du rituel si faciles pourtant à commenter dans les exhortations qui accompagnent l'admninistration du mariage, de l'extrême-onction?

Pas plus au-delà qu'en deça de l'Atlantique les demi-mesures n'ont chance de satisfaire personne. Sous la rubrique « Studies and conferences » nous trouvons dans l'*Ecclesiastical Review* du mois de juin un entrefilet passablement belliqueux signé *Parroco di campagna* dont l'auteur prophétise, ou à peu près, que l'Église reprendra sa marche conquérante à travers le monde, le jour où le latin liturgique sera relégué dans l'anamnèse et l'épiclèse du sacrifice Eucharistique. Dans cette profession de foi trouvent place des assertions comme celle-ci : ni en France ni en Syrie, le clergé ne va suffisamment au peuple; mais en Syrie la langue liturgique est un idiome national; par là s'explique l'attachement du Syrien pour son clergé et l'éloignement du Français pour le sien.

Que la répugnance de l'Église pour les liturgies en langues vivantes n'ait rien d'insurmontable, bien des actes pontificaux en font foi, émanés de Jean VIII, d'Innocent X, d'Urbain VIII, de Pie VI, de Pie IX, de Léon XIII. Mais il est permis de douter que les Etat-Unis soient appelés à bénéficier les premiers d'une concession en cette matière. L'affluence des immigrants de toute langue y devrait plutôt, ce semble, faire comprendre le prix d'une langue universelle, surtout pour la prière publique. E. J.

L'Epiclèse. (Cf. *Revue Augustinienne*, 15 mai 1909).

« Faites de ce pain le corps précieux de votre Christ, et de ce qui est dans le calice le sang précieux de votre Christ, les transformant par votre Saint-Esprit afin qu'ils deviennent pour ceux qui les reçoivent la purification de l'âme, la rémission des péchés, la communication du Saint-Esprit. »

Telle est dans la liturgie de saint Jean Chrysostome l' « épiclèse » c'est-à-dire la prière qui suit les paroles dominicales :

« Ceci est mon corps, ceci est mon sang », et dans laquelle on demande à Dieu le Père que le Saint-Esprit opère la transsubstantiation.

Les Grecs schismatiques d'aujourd'hui soutiennent que seulement après l'épiclèse le corps et le sang du Sauveur sont sur l'autel (1). Les plus anciens indices de cette prétention ne seraient pas antérieurs à l'an 1498 (2).

Des récentes études consacrées à l'épiclèse nous ne mentionnerons que trois résultats :

1° L'invocation du Saint-Esprit sur les oblats remonte à une très haute antiquité et se retrouve dans la plupart des liturgies anciennes connues de nous.

2° Il ne s'ensuit pas que l'épiclèse ait été la forme primitive de la consécration de la Sainte Eucharistie.

3° Des ressemblances indiscutables permettent de croire que les prières « Supra quæ » et « Supplices » ont la même origine que d'antiques prières de la liturgie grecque constituant avec l'épiclèse une même série de prières sacrificielles.

I. L'invocation du Saint-Esprit sur les oblats se retrouve un peu partout dans les anciennes liturgies. La *Didascalia apostolorum* VI, 21, 2 en fait foi pour l'Orient syrien et palestinien dès le IIIe siècle. A l'autre extrémité du monde civilisé le *Missale gothico-gallicanum* (3) porte : « ... obsecrantes ut immitere digneris Spiritum tuum sanctum super hæc solemnia, ut fiat nobis Eucharistia legitima... » et (4) « ut descendat hic benedictio tua super hunc panem et calicem in transformatione Spiritus tui Sancti... » Entre les deux régions les plus excentriques de l'empire, à Rome, le pape saint Gélase (492-496) écrit à l'évêque de Volterra : « ...quomodo ad divini mysterii consecrationem cælestis Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos... ». On lit encore dans l'écrit du même pape contre les monophysites que le pain et le vin « in divinam transeunt, Spiritu sancto perficiente, substantiam. »

(1) *Euchologe*, édition de Venise, 1891, p. 63.
(2) *Revue augustinienne*, t. I, p. 464.
(3) Migne. P. L. t. LXXII, 257.
(4) Ibid., 304.

Ne semble-t-il pas d'après ces paroles que l'église romaine eût dans sa liturgie primitive une véritable épiclèse?

II. En tout cas ni de l'épiclèse proprement dite ni de n'importe quelle antique invocation analogue on n'est en droit de conclure que selon les premiers chrétiens les paroles dominicales « ceci est mon corps, ceci est mon sang » n'effectuaient point par elles-mêmes la consécration et ne servaient qu'à mentionner une autorité en obédience de laquelle se serait accompli le rite. Le témoignage de saint Jean Chrysostome ne permet aucun doute : « Le prêtre est là remplissant ls ministère du Christ et prononçant les paroles, mais la puissance et la grâce sont de Dieu. Il dit : « ceci est mon corps ». C'est cette parole qui transforme les dons offerts. (1).

Bessarion ne disait-il pas d'ailleurs au concile de Florence : « Nous avons appris de tous les Pères, mais surtout du bienheureux Chrysostôme que ce sont les Paroles du Sauveur qui changent et transsubstantient le pain en corps du Christ et le vin en son sang, et que ces mêmes paroles du Christ ont toute la vertu de la transubstantiation » (2).

Du reste, même dans telle liturgie où l'épiclèse proprement dite fait appel à l'opération du Saint-Esprit, on peut lire aussi avant les paroles dominicales « ceci est mon corps, ceci est mon sang » une prière ainsi formulée : « Seigneur notre Dieu, qui vous êtes offert vous-même en agneau innocent pour la vie du monde, jetez un regard sur nous ainsi que sur ce pain et ce calice et faites-en votre corps immaculé et votre sang précieux. »

III. Il est certain que nos prières « Supra quæ... » et « Supplices... ne suggèrent pas, elles, l'idée qu'elles pourraient être une formule de consécration. Il ne paraît pas même avéré que les mots « per manus sancti angeli tui » désignent le Saint-Esprit. Car, si quelque texte substitue le mot *Spiritus* à celui d'*Angelus* et « ut dignetur » à « ut dignare (3) », d'autres offrent la version « manus angelorum tuorum (4) » et par ailleurs des for-

(1) Première homélie sur la trahison de Judas, n. 6.

(2) Migne P. G, t. CLXI, 499.

(3) Cf. *L'Univers*, 3 Juin 1909.

(4) Canon du pseudo-Ambroise.

mules vraisemblablement paralléles nomment expressément le Christ : « Ὑπερ τοῦ δώρου τοῦ προσκομισθέντος Κυρίῳ θεῷ δεηθῶμεν ὅπως ὁ ἀγαθὸς Θεὸς προςδέξηται αὐτὸ διὰ τῆς μεσιτείας τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ ἐπουράνιον αὐτοῦ θυσιαστήριον εἰς ὀσμὴν εὐωδίας (1).

Ce dernier texte suffirait à donner une idée des coincidences de pensées et même de mots qui permettent de soupçonner pour des prières rattachées à l'épiclèse orientale et notre oraison *Supplices* une communauté d'origine. Le soupçon se changera en quasi-certitude si nous remarquons également rapprochées en Orient et en Occident 1° la sollicitation du regard divin sur les oblats; 2° l'évocation de personnages de l'Ancien Testament en relation avec le présent mystère ; 3° l'assomption de l'offrande en présence de le majesté divine. 1° Supra quæ propitio ac sereno vultu... καὶ ἀξιουμέν σε ὅπως εὐμενῶς ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα... καὶ εὐδοκήσῃς... ; 2° Sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel... καὶ τοῦ μὲν Ἄβελ ὡς ὁσίου προσδεξάμενος τὴν θυσίαν...; summus sacerdos tuus Melchisedech... Συ ει ὁ τὸ Μελχισεδὲκ ἀρχιερέα σῆς λατρείας προχειρισάμενος...; 3° Jube hæc perferri per manus sancti angeli tui... cf. le premier texte grec cité plus haut à propos du mot Angelus : « Ὑπερ τοῦ δώρου... »

Les termes grecs des rapprochements ci-dessus sont empruntés aux liturgies syriennes. On pourrait tout aussi bien les demander aux liturgies égyptiennes. M. Buchwald (1) ne va t-il pas jusqu'à prétendre que la formule romaine a dû venir d'Alexandrie, la ville de saint Marc?

Il n'échappe à personne, quel intérêt auront, pour la théorie du sacrifice de la messe, les travaux de liturgie comparée. Que si à se connaître on gagne souvent de s'aimer, l'étude sérieuse de l'Orient chrétien pourrait contribuer à rapprocher les cœurs après les esprits.

(1) Brightman, *Eastern Liturgies*, p. 23.

(2) Die Epiklèse in der roemischen messe. Vienne, 1907.

Bibliographie

Prælectiones Dogmaticæ, par le P. Christian Pesch S. J. t. IV, *De Verbo Incarnato*, 3e édition. In-8° de pp. 395. Fribourg-Herder, 1909. Prix : Mk 6,40.

Avec de rares et peu importantes corrections cette troisième édition du *de Verbo Incarnato* présente de nombreuses et intéressantes additions.

Parmi les nouveaux développements de quelque étendue on remarquera la démonstration de la divinité de Jésus-Christ au moyen des seuls synoptiques, 11, 12, 13; — une étude sur les témoignages de l'antiquité relatifs à la virginité de Marie 594, 595; et aux frères de Jésus, 606; — un développement sur Marie canal de toutes les grâces, 626; — l'exposé des principales données touchant le culte primitif des anges 632, 645.

Le P. Pesch a renforcé un peu partout l'appareil documentaire. Cf. S. Hippolyte, divinité de Jésus-Christ, 26; une page sur les *tria capitula*, 70, S. Augustin compare l'union hypostatique à l'union de l'âme et du corps, 139; S. Sophrone et le moment où s'opéra l'union des deux natures en Jésus-Christ, 153; le pape Adrien et le texte « Hic est filius meus, 188; textes prouvant que l'objet prochain de la dévotion au Sacré-Cœur est le Cœur de chair, 211; saint Hilaire et les souffrances physiques du Christ, 229; saint Paul, saint Basile, saint Léon et l'absence du « fomes peccati » en Jésus-Christ, 240; Petau et la vision béatifique en Jésus-Christ, 252; la science acquise en Jésus-Christ et le décret *l amentabili*, 269; les Pères et la satisfaction du Sauveur, 420, 421; Clément d'Alexandrie et la descente aux enfers, 503; Marie, mère des hommes suivant saint Augustin et Origène, 579; connaissances que les anges et les saints peuvent avoir des choses de la terre, 645.

La partie purement scolastique a été elle-même augmentée ci et là. Aussi peut-on lire au n° 318 l'énumération des 19 *principales* explications de la liberté du Christ. Aux nn. 106 et 122 trouvent place des discussions sur l'essence et l'existence.

Comme dans les autres volumes déjà parus de cette troisième édition, le P. Pesch montre sa connaissance des idées théologiques récemment émises en Allemagne, en France, en Italie, en Espagne, par des auteurs tels que Janssens, Rivière, Rauschen, Lino Murillo, Mangenot, Lagrange, Cellini, Semeria, Terrien, etc...

E. J.

Ad. Cellini. **Propædeutica biblica**, tom. I et II, 2 vol. 8° 374 et 424 pp. Ripatransone, Barigelletti 1908.

Cédant à diverses instances, M. A. Cellini, imprime ses leçons d'introduc-

tion à la Sainte Écriture : deux volumes ont paru (1); après une introduction contenant une brève analyse des livres inspirés et une étude sur les textes et les versions, le premier volume est consacré aux questions d'authenticité et d'autorité historique, spécialement des évangiles, des Actes et du Pentateuque. Dans le second sont étudiés le critère et la nature de l'inspiration, le canon de l'Ancien et du Nouveau Testament; viennent enfin de brèves notions d'introduction spéciale aux divers livres. Les questions d'herméneutique sont réservées au troisième volume.

Ce qu'on doit louer par-dessus tout dans cet ouvrage, c'est le souci constant d'éviter toute témérité doctrinale qui dans un livre d'enseignement serait plus déplacée encore que partout ailleurs, et en même temps la grande loyauté intellectuelle avec laquelle l'auteur envisage difficultés et solutions nouvelles. Certaines de ses études se font tout spécialement remarquer par un grand souci de mesure et d'objectivité, par exemple celle qui a trait à la question de l'inspiration verbale. — Si on envisage le traité de M. Cellini comme livre de cours on y trouvera sans doute un certain manque de proportion entre les diverses parties : l'auteur s'attarde à développer certaines parties plus attaquées aujourd'hui, comme l'authenticité des Évangiles ou du Pentateuque, et laisse trop dans l'ombre par exemple ce qui a trait aux épîtres de saint Paul. Certains paragraphes sur la mission divine du Christ et la fondation de l'Église seraient mieux à leur place dans un traité d'apologétique. — Mais si le livre perd ainsi en valeur pédagogique, nous y gagnons de fort intéressantes études, bien faites pour initier les lecteurs à une investigation à la fois prudente et scientifique des questions scripturaires.

J. de G.

G. van Noort. **Tractatus de Gratia divina**. — 1 vol. 8° 216 pages, Amsterdam, van Langenhuysen, 1908. Prix : 3,25 fr.

Le cours de théologie de M. van Noort dont nous avons déjà signalé plusieurs volumes aux lecteurs de la *Revue*, vient de s'enrichir d'un nouveau traité, *De Gratia :* avec la seconde partie du *De Sacramentis*, qui, je l'espère, ne tardera pas à paraître, il formera ainsi un tout complet, parfaitement adapté à l'enseignement des séminaires. Je ne reviendrai pas sur les qualités générales, d'ordre, de clarté, de mesure qui sont les mêmes que dans les traités précédents. Il faut signaler en revanche la part très large (près de la moitié du volume) faite à l'étude de la grâce sanctifiante, de la justification et du mérite parfois trop réduite au rôle d'accessoire dans les traités *de Gratia :* à cette étude est jointe celle des vertus infuses en général, et avec grande raison, car c'est vraiment là sa place. Pour l'étude de la grâce actuelle, le chapitre sur la nature intime de cette grâce est clair, montrant bien son double aspect de *gratia sanans* et *elevans*, mais je l'aurais préféré placé après les deux chapitres sur la nécessité et l'efficacité de la grâce :

(1) Le troisième vient de paraître (1909), mais je ne l'ai pas encore vu.

ceux-ci peuvent se traiter fort bien en envisageant la grâce sous le concept général de secours surnaturel de Dieu, et en revanche les discussions théologiques sur la nature de ce secours ne sont que des corollaires et des appendices des deux premières questions : et de fait nous voyons que, dans le développement historique du traité, c'est la question de la nécessité de la grâce surnaturelle qui est venue la première en discussion d'une façon explicite. J. de G.

Exercitiorum spiritualium meditationes S. Scripturæ verbis contextæ a Nicolas PAULMIER S. J. (†1702) petit in-12 de pp. 388; Innsbruck, F. Schmitt, 1909. Prix : 2,50 fr.

Le petit livre du P. Paulmier a résisté à l'épreuve du temps. Aujourd'hui comme il y a deux siècles il satisfera les âmes d'oraison qui cherchent directement dans les paroles divines lumière et réconfort.

Il n'entrait pas dans les vues de l'auteur de suivre pas à pas les Exercices de saint Ignace. L'ordre général des quatres semaines reste. Nous aurions tort d'en demander davantage à un livre qui ne s'offre point comme une « retraite » mais comme une collection de méditations où l'on choisira des sujets dans le nombre de ceux qui correspondent le mieux à la vocation et au présent état d'âme de chacun.

D'ordinaire quelques lignes en italique indiquent la pensée fondamentale de chaque point. Suit une série de textes bibliques, simples lambeaux de phrases ou paraboles entières, suggérant des idées ou des sentiments conformes à la vérité proposée.

Aux prédicateurs de retraites le P. Paulmier donne un précieux recueil de paroles inspirées ; aux retraitants eux-mêmes, un des meilleurs moyens de combattre la sécheresse. E. J.

Le Recrutement du Clergé, par J. DELBREL. Brochure de pp. 55. Reims, Bureaux de l'Action populaire. Prix : 0,50 fr.

Il nous faut des prêtres. Les vocations ne peuvent pas manquer; ne manquons pas aux vocations. Agissons donc, c'est-à-dire, usons des moyens variés dont l'énumération et l'exposé en raccourci remplissent la présente brochure. M. Delbrel indique les milieux où nous devrons jeter le filet qui ramène des pêcheurs d'hommes. Oui, où *nous* devrons jeter le filet, car nul chrétien n'a le droit de s'en remettre totalement à autrui pour l'accomplissement d'une tâche délicate, nécessaire et glorieuse comme celle du recrutement sacerdotal. E. J.

Jeanne d'Arc Libératrice, tragédie en 3 actes par Mgr. Henri DEBOUT.

Depuis cinq mois Jeanne d'Arc est prisonnière. Enfermée au château d'Arras elle tente, mais inutilement de s'évader. L'auteur agence des scènes où Jeanne est amenée avec naturel à répéter beaucoup les paroles que l'histoire a conservées d'elle. E. J.

Saint Clément-Marie Hofbauer, rédemptoriste (1751-1820) par le R. P. Achille DESURMONT, de la même congrégation. — Grand in-12, pp. XII-149. — Librairie de la Sainte Famille, 11, rue Servandoni, Paris (6e). Prix .

Pieuse et intéressante biographie, composée il y a déjà quelques années, mais restée inédite, et à laquelle la récente canonisation de s. Hofbauer donne la plus grande actualité. D'ailleurs le nom de l'auteur, le R. P. Desurmont, n'est pas pour en diminuer le prix. Quant au héros, apôtre de Varsovie et de Vienne, cet illustre religieux nous montre par son exemple ce que peut un homme de prière aidé de la grâce de Dieu. A. D.

Vie du B. Gabriel de l'Addolorata de la Congrégation des Passionistes, par le R. P. BERNARD, Passionniste. — 2e éd. — in-12, pp. XII-352. — Établissements Casterman, Tournai (Belgique) et 66, rue Bonaparte, Paris.

Délicieuse figure de saint, que celle de ce jeune homme, mort à l'âge de 24 ans, auquel l'éminence de ses vertus a mérité les honneurs de la béatification. En le plaçant sur les autels le 31 mai 1908, le pape Pie X a voulu donner un nouveau patron à la jeunesse des écoles, et jamais patronage ne fut plus opportun. Sa vie sera pour elle une grande leçon et un pieux réconfort. A. D.

La bienheureuse Jeanne d'Arc, son vrai caractère par Marius SEPET. — Opuscule in-12 de 46 pp. — Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris (6e). Prix. 1 fr.

Encore un fleuron ajouté à la couronnne de la bienheureuse. « Jeanne d'Arc est vraie et vivante, Jeanne d'Arc est surnaturelle », tel est son caractère. Ces simples mots disent assez dans quel esprit ce travail a été fait, et l'auteur conclut justement que « la France, la vraie France » pouvait avoir « confiance dans le grand cœur, dans le ferme génie de Pie X » pour voir aboutir la cause de béatification de la Pucelle d'Orléans. A. D.

« **Les Saints** ». La bienheureuse Mère BARAT, (1779-1865) par Geoffroy de GRANDMAISON. — in-12, VIII-206 pp. — 4e édit. — Librairie Lecoffre, 90, rue Bonaparte, Paris.

En faisant entrer dans la collection « Les Saints » son beau travail sur la bienheureuse Mère Barat, l'auteur a heureusement contribué à populariser parmi nous cette grande et radieuse figure. On ne lira pas sans un vif intérêt ces pages où l'écrivain distingué qu'est M G. de Grandmaison a su condenser en un puissant relief, les faits d'une vie si pleine et si éprouvée. La quatrième édition où cet ouvrage est déjà parvenu montre assez l'accueil favorable qu'il a reçu du public religieux et qu'il mérite. A. D.

Vers Lui. *Élévations au Sacré-Cœur* par Félix Anizan, prêtre. — In-12, pp. xxxiv-388. — Librairie Saint Paul, 6, rue Cassette, Paris, et chez l'auteur, 21, avenue du Casino, Liège (Belgique) — 3 fr.

Ce livre tranche sur les ouvrages consacrés au Cœur de Jésus : il est tout vie et tout flamme, et c'est là son originalité. Non pas que la doctrine en soit absente, loin de là, mais elle revêt un tel éclat de forme et de lumière qu'elle perd tout ce qu'elle pourrait avoir en elle-même de sécheresse et d'austérité. L'auteur de *Vers Elle* a été bien inspiré d'écrire *Vers Lui.* A. D.

Où mène l'école sans Dieu, par Fénelon Gibon. Paris, Téqui 1909. In-12 pp. viii-174. Prix : 2 fr.

A la lumière des faits les plus probants et des statistiques les mieux établies, M. Fénelon Gibon dont la compétence est bien connue en ces questions, montre en moins de 200 pages, *où mène l'école sans Dieu*, c'est-à-dire à la criminalité croissante dans une proportion qu'on s'efforce en vain de dissimuler, à l'ignorance obligatoire qui augmente en raison directe de l'instruction obligatoire, à la suffisante outrecuidance des instituteurs qui combattent ouvertement la foi, la famille, la patrie, à la faillite de la morale laïque que ses plus célèbres tenants sont eux-mêmes forcés de dénoncer. Ainsi donc, la diffusion de l'instruction n'a diminué, loin de là, ni le nombre des criminels précoces ni le nombre des illettrés; les maîtres de l'enseignement primaire officiel, au lieu de respecter les consciences et la société, ont attaqué l'Église et la patrie ; la morale laïque, loin de développer le sentiment de la responsabilité, pervertit le sens moral, détruit toute droiture, fait germer les mauvais citoyens et les impies.

Cet ouvrage, bourré de documents sûrs et de chiffres avérés sera une mine précieuse à quiconque voudra défendre l'âme des enfants et les droits des parents; « c'est un impitoyable réquisitoire, dit à juste titre Mgr Baudrillart dans la préface, contre cet enseignement primaire public qui de neutre, est devenu, suivant une pente fatale, trop généralement hostile à toute idée religieuse. » P. P.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

La Divinité de Jésus-Christ

APERÇU SUR L'ÉTAT ACTUEL DE LA CONTROVERSE

La divinité de Jésus-Christ, dogme fondamental de la religion chrétienne, fut, dans le cours des siècles, l'objet de nombreuses attaques. Dès les premiers temps, une foule de sectes, ébionites, docètes, nombreuses variétés de gnostiques, considéraient Jésus comme un pur homme, éclairé, il est vrai, de lumières célestes, uni à un principe supérieur, investi d'une mission divine. Arius résuma en quelque sorte l'opposition doctrinale des premiers siècles, et ses disciples la propagèrent longtemps dans l'Orient et parmi les peuples barbares nouvellement convertis. Depuis deux siècles environ, le déisme introduit dans les pays latins par les philosophes voltairiens, en Allemagne sous la forme du rationalisme idéaliste de Kant et de Hegel, dont les courants divers ont produit le protestantisme libéral et le modernisme, a tout mis en œuvre pour obscurcir l'auréole qui brille autour du front du Sauveur.

Donner un bref aperçu de l'état actuel de la controverse, marquer quelques points de repère dans les opinions en présence, en s'en tenant aux affirmations capitales, sans entrer dans le dédale des multiples preuves de détail, souvent si ténues, tel est le but que nous nous proposons dans cet article.

* * *

Avant tout, il est à remarquer qu'il y a deux manières d'établir la vérité dont il s'agit :

1° Une manière qui peut être appelée *dogmatique;* c'est ainsi que procèdent les auteurs qui parlent : « de divinitate Christi » dans le traité : « de Verbo incarnato » ; ils suppo-

sent, comme ayant été faites dans l'Apologétique générale (1), les preuves de la crédibilité du dogme catholique, et conséquemment ils se contentent de constater le dogme particulier de la divinité du Christ, dans les Écritures et dans la Tradition.

2° Une seconde manière d'établir la divinité de Jésus-Christ, peut se dire *historique;* elle consiste à examiner critiquement l'authenticité, l'intégrité au moins substantielle, et la véracité des Évangiles, et à tirer de là, directement contre les rationalistes, les arguments en faveur de la thèse du Christ-Dieu.

Chacun donc verra à qui il a à faire, dans la controverse présente, et se placera exactement sur le terrain que lui offre son adversaire.

*
* *

Les rationalistes écartent absolument de la discussion tout texte tiré de l'Évangile de saint Jean, dont ils rejettent la valeur historique ; c'est pourquoi les savants catholiques, pour répondre aux exigences actuelles de la critique, se bornent habituellement au témoignage des trois autres Évangiles, appelés « synoptiques (2) ».

Un autre aspect de la position rationaliste est l'explication donnée au terme « Fils, Fils de Dieu », qui se rencontre souvent dans le texte évangélique (3) : ce titre est

(1) Nous écrivons à dessein : « *Apologétique générale* » ; car, selon les judicieuses remarques du R. P. Gardeil, dans son livre : *La Crédibilité et l'Apologétique* (1908), et de M. Maisonneuve, dans l'article : « *Apologétique* » du *Dictionnaire de Théologie catholique* t. I, col. 1512. (Vacant-Mangenot), c'est là le titre qui convient proprement au traité que l'on appelle ordinairement : théologie fondamentale ou générale, logique théologique ou surnaturelle, etc...

(2) Lepin : *Jésus, Messie et Fils de Dieu.* — Introd. p. xxx, (Paris — Letouzey, 1904).

(3) Rose : *Études sur les Évangiles.* — Chap. VI, § 1. (Paris — Welter, 1902).

prononcé pour la première fois par l'ange (1), qui annonce à Marie que son fils sera appelé Fils du Très-Haut, que l'être saint qui naîtra d'elle sera nommé Fils de Dieu ; au baptême (2), à la transfiguration (3), la voix du ciel consacre Jésus Fils de Dieu et le manifeste comme tel ; les esprits mauvais, au désert d'abord (4), ensuite dans le cours de ses exorcismes (5), le soupçonnent Fils de Dieu ; dans la tempête nocturne, ses disciples lui disent : « Vraiment tu es le Fils de Dieu » (6) ; saint Pierre confesse : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » (7) ; lors de la comparution du Sauveur devant le Sanhédrin, le grand-prêtre Caïphe lui demande : « Es-tu le Christ, le Fils de Dieu ? » Il répond : « Tu l'as dit, je le suis » (8) On l'insulte au pied de la croix, en ces termes : « Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix » (9). — Voilà un groupe de témoignages, qui viennent des anges, des démons, des apôtres, de la foule, des chefs de la nation, du ciel même. Quel est le contenu de la formule « Fils » ? Quelle est la valeur du titre : « Fils de Dieu » ? — Les rationalistes lui donnent la signification d'une « filiation divine *improprement* dite. » STRAUSS affirme qu'il faut l'entendre dans le sens de légat divin, d'une apparition divine, de fils bien aimé et adoptif de la Divinité (10). WEISS (11) et HARNACK (12) réduisent la filiation divine à une connaissance spéciale que Jésus a de Dieu comme « son Père » ; voici à peu près les paroles de Har-

(1) S. Luc, I, 32, 35. (2) S. Marc, I, 11. (3) S. Marc, IX, 7.
(4) S. Luc, IV, 3. (5) S. Luc IV, 41. (6) S. Matth., XIV, 33.
(7) S. Matth., XVI, 16.
(8) S. Matth., XXIV, 63, 64. — S. Marc, XIV, 61, 62.
(9) S. Matth., XXVII, 40.
(10) *Das Leben Jesu*, § 146.
(11) *Lehrbuch der bibl. Theol. des neues Testaments*, p. 58.
(12) *Das Wesen des Christenthums* : (*L'essence du christianisme*), volume contenant seize conférences qu'en qualité de professeur d'Histoire ecclésiastique à l'Université de Berlin, Harnarck a faites aux étudiants de toutes les Facultés, p. 137.

nack : toute la raison du titre de « Fils de Dieu » pris par le Sauveur est dans la connaissance particulière qu'il a de Dieu. Au point de départ de son évolution psychologique, Jésus aurait d'abord connu Dieu comme *Père*. Puis, ayant la conviction de connaître Dieu plus excellemment que personne, incomparablement mieux que n'importe qui, il en serait venu à concevoir Dieu comme son *Père*. Dès lors, par une conséquence pratique, il aurait pris conscience d'être lui-même *le Fils de Dieu*, chargé de faire participer les autres hommes à sa filiation divine par la communication de ce qui était la raison essentielle de sa qualité de Fils de Dieu, à savoir la connaissance de Dieu comme Père. RENAN écrit : « Les hommes qui ont le plus hautement compris Dieu.... sentaient le divin en eux-mêmes. Au premier rang de cette grande famille des vrais fils de Dieu, il faut placer Jésus. Jésus n'a pas de visions ; Dieu ne lui parle pas comme à quelqu'un hors de lui ; Dieu est en lui ; il se sent Dieu, et il tire de son cœur ce qu'il dit de son Père. Il vit au sein de Dieu par une communication de tous les instants ; il ne le voit pas, mais il l'entend... Il se croit fils de Dieu. La plus haute conscience de Dieu qui ait existé au sein de l'humanité a été celle de Jésus » (1). C'est dire, en d'autres mots, que le Christ a été victime d'une illusion, qu'il est un fou sublime. Ce mot, Renan n'ose l'employer, mais il l'insinue, encore qu'avec réserve, à plusieurs reprises (2). Des protestants qui essaient de concilier leurs aspirations religieuses avec l'idéalisme subjectiviste qui les enserre, parlent avec un respect plus véritable de la personne de Jésus. Ce qui inspire l'idée qu'ils se font de ces relations avec ce Père Céleste, c'est leur conception philosophique de l'homme religieux dont Jésus est l'idéal, le modèle jamais dépassé. C'est cette conception qui a passé des premiers livres des pro-

(1) *Vie de Jésus*, p. 78.
(2) *Vie de Jésus*, p. 80, 83, 294, 331 etc.

testants libéraux d'Allemagne dans les ouvrages de Renan.

Dans la protestante Allemagne, parmi ces *libéraux* (1), soit pasteurs, soit professeurs, il en est pourtant aussi bon nombre qui exaltent ceux d'entre eux qui se révoltent ouvertement contre les dogmes les plus sacrés, respectés jusqu'ici par les *théologiens de* la soi-disante *orthodoxie*. Lorsque ceux-ci accusent les « modernes » de nier la divinité de Jésus-Christ les libéraux répondent qu'ils n'ont pas appris par autrui que le Christ est Dieu ; ils savent, par leur propre expérience, que dans le Christ l'idéal divin s'est révélé ; ils ont pour les dogmes, définis d'avance, une nuance de respect que commandait Juvénal à l'égard des enfants : « puero debetur reverentia » ; d'ailleurs, ils admettent une formule à laquelle peuvent souscrire les partis les plus divers du protestantisme : « la divinité en Christ : *Gottheit in Christo* » ; pour eux leur foi dans le Christ-Dieu est comme une autobiographie, comme une aventure de leur âme (2).

Un trait choisi entre mille, montre le peu de respect qu'ont certains pasteurs pour Jésus-Christ : à Brême, le pasteur KALTHOFF, mort le 1er mai 1906, « haïssait Jésus, comme Luther haïssait le pape », au témoignage du pasteur BURGRAFF qui, pour sa part, commente en chaire des pièces de Schiller, tandis que son collègue le pasteur MAURITZ, franchement déophobe, baptise « au nom du Bien, du Progrès et de l'Évolution (3) ».

Est-il encore besoin de parler de *modernistes ?* S'ils s'entouraient de moins de mystères et parlaient franchement, est-ce que leur agnosticisme et leur immanentisme ne devraient pas

(1) Voir l'ouvrage de M. SÉROL : *Le Besoin et le Devoir religieux*, (Paris — Beauchesne, 1908) p. 180.

(2) G. GOYAU : l'*Allemagne religieuse* (Paris — Perrin, 1906), *le Protestantisme*, p. 112 et suiv., où se trouvent citées les sources contemporaines, d'où le savant auteur a tiré ses informations.

(3) M. SÉROL, — ouvr. cité p. 180 note.

leur faire avouer avec les protestants libéraux que leur foi dans la divinité du Christ est une autobiographie? Écoutons Loisy, leur coryphée, dont, paraît-il, l'étoile a pâli depuis que, « laïcisé, » il donne le cours d'histoire des religions; voici le résumé de sa théorie moderniste : le Christ de « l'histoire » n'aurait fait que proclamer sa qualité de Messie; il se serait simplement présenté comme le chef prédestiné du royaume messianique; en aucune façon il n'aurait révélé sa dignité proprement dite de Fils de Dieu; bien plus, durant sa vie mortelle ,il n'aurait pas eu conscience d'être le vrai Fils de Dieu. Loisy proteste de sa ferme croyance en la divinité de Jésus; mais ce dogme, pour lui, serait fondé uniquement sur la « foi », on ne pourrait en trouver la base historique dans les Évangiles. On sait du reste que la « foi » de Loisy mouvement aveugle de l'âme qui crée et déforme à plaisir son objet, sans attache solide avec la réalité, n'a rien de commun avec la foi catholique.

Nous voilà suffisamment éclairés sur l'explication attribuée par rationalistes, protestants, modernistes, au terme : « Fils — Fils de Dieu ».

Les catholiques concèdent-ils quelque chose de cette explication? Oui. Nombreux en effet sont les endroits de l'Écriture où le mot : Fils de Dieu, appliqué aux « créatures », doit s'entendre dans un sens impropre (1); par exemple, dans le livre de Job (2), où il est question des anges; dans le Psaume 82e, où il est parlé des magistrats (3). — Quand ce titre est appliqué au « Christ » dans le Nouveau Testament, les interprètes catholiques ne sont plus d'accord entre eux; le P. Rose affirme (4) que dans plusieurs textes des synoptiques, le nom de « Fils de

(1) Billot : *De Verbo incarnato*, pars 3a, p. 505.
(2) I, 6.
(3) Encore Deuter. xiv, 1. — Gen, vi, 1-4, etc.
(4) Ouvr. cité, p. 184 et suiv.

Dieu » ne dépasse pas la conception de l'Ancien Testament, c'est-à-dire, la signification de Messie; ainsi en est-il, selon lui, du texte rapportant la comparution de Jésus devant ses juges (1); le P. Billot se sert néanmoins de de ce texte pour établir cette thèse : « Nomen *Filii Dei* fuit ab iis, inter quos vixit Christus, in sensu veræ et propriæ divinitatis intellectum » (2); M. Lepin en tire la preuve : « d'un Messie, Fils de Dieu, élevé en puissance et en gloire au niveau même de Dieu » (3). Même désaccord au sujet de l'annonciation (4), du baptême (5), de la transfiguration (6), de la confession de saint Pierre, à Césarée (7).

Devant cette divergence d'interprétation, beaucoup de catholiques ont pris le parti de faire un choix prudent parmi les textes synoptiques qui servent à établir la divinité de Jésus. Rapportons ces textes avec leur explication catholique et les objections rationalistes ou modernistes.

*
* *

La Parabole des vignerons homicides (8) fait ressortir, d'une manière expresse, la transcendance de la filiation divine du Sauveur. *On y voit Dieu, sous les traits d'un riche père de famille, envoyant à sa vigne, qui représente Israël, des serviteurs chargés d'en recueillir les fruits, et qui ne sont autres que les prophètes de l'Ancienne Loi. Les serviteurs sont successivement mal reçus, accablés*

(1) S. Matth., xxvi, 63. — S. Marc, xiv, 61. — S. Luc, xxii, 66.
(2) Ouvr. cité, p. 808.
(3) Ouvr. cité, p. 151 et suiv.
(4) S. Luc, I, 35. — Rose, p. 192.
(5) S. Matth., iii, 17. — Rose, p. 192.
(6) S. Matth., xvii, 5. — Rose, p, 193.
(7) S. Matth., xvi, 16. — S. Marc, viii, 29. — S. Luc, ix, 29. — Rose, p. 195. — Lepin, p. 147. — Fei, *Theol. dogm. — de Verbo Inc.* n° 77.
(8) S. Matth., xxi, 33. — S. Marc, xx, 9. — S. Luc, xii, 1. — Rose, p. 200. — Lepin, p. 161. — Fei, n° 79.

de coups, quelques-uns même mis à mort par le peuple infidèle. Le Maître de la vigne se décide à envoyer enfin « son propre Fils », « son Fils bien-aimé », « son héritier ». Les vignerons le mettent à mort comme les serviteurs. En châtiment de ce crime, leur ville sera saccagée et détruite et la vigne livrée à d'autres colons, qui en rendront les fruits au temps voulu.

Par ce fils du Maître de la vigne, Jésus se désigne très clairement lui-même. Sans doute, la seule qualité de Messie suffisait à placer le Sauveur au-dessus des plus grands personnages de la Loi Ancienne : mais l'aurait-elle autorisé à se proclamer le Fils unique de Dieu, à l'exclusion de tous les prophètes, supposés simples serviteurs, si au fond il n'avait été comme eux rien de plus qu'un homme? La dignité messianique, si elle avait été surajoutée par Dieu à sa pure nature humaine, aurait fait de lui le plus grand des prophètes, le prophète par excellence; elle n'aurait pas suffi à établir entre lui et les prophètes la différence de filiation, de descendance naturelle, qui est celle des fils par rapport aux serviteurs.

Le langage du Sauveur ne s'entend bien, que s'il a conscience d'être plus qu'un homme, plus qu'un prophète; que si effectivement il a avec Dieu des rapports, non pas simplement plus intimes dans le même ordre humain et créé, mais d'une nature supérieure et transcendante, étant vrai Fils de Dieu par nature, tandis que les plus grands prophètes n'ont été qu'étrangers et serviteurs.

Cette parabole si claire n'a pas été attaquée au point de vue de son interprétation, mais seulement au point de vue de son authenticité. Julicher (1) et Loisy (2) n'ont trouvé que ce moyen radical pour s'en débarrasser. Selon

(1) Professeur à l'université de Marbourg, dans son livre : *Die Gleichnisreden Jesu*, (1886 et 1899).

(2) *Études évangéliques*, (1902,) p. 57.

eux, « l'histoire des mauvais vignerons n'est probablement pas à compter parmi les paraboles de Jésus ; c'est plutôt un produit de la tradition allégorisante qui s'est exercée sur les paraboles. » Quelles sont les preuves? — Jésus n'aurait jamais parlé en allégories! C'est l'Église, la tradition qui a composé de toutes pièces ces allégories, calquées sur les événements accomplis, et qui les a ensuite insérées dans les paraboles authentiques, dans le but de trouver prédits dans les discours du Maître les faits accomplis depuis sa mort. — Nous répondons avec M. Lepin que les allégories brièvement esquissées ne manquent pas dans les synoptiques : « Vous êtes la lumière du monde (1) », « Vous êtes le sel de la terre (2) », « Je ferai de vous des pêcheurs d'hommes (3) », « La moisson est abondante et les ouvriers peu nombreux, demandez donc au maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers à sa moisson (4) », « Tu es Pierre... (5) », etc... D'ailleurs, l'affirmation de Jülicher et de Loisy est gratuite et de plus gravement injurieuse à l'Église primitive.

* * *

L'*exclamation de Jésus*, rapportée par saint Matthieu (6) et saint Luc (7), est une autre preuve de sa qualité de vrai Fils de Dieu : « *Je vous rends gloire ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et les avez révélées aux petits : il en est ainsi, ô Père, parce qu'ainsi il vous a paru bon. Toutes choses m'ont été livrées par mon Père, et personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, ni*

(1) S. Matth., v, 1.
(2) S. Matth., v, 13. — S. Marc, ix, 49.
(3) S. Matth., iv, 19. — S. Marc, I, 17. — S. Luc, v, 10.
(4) S. Matth., ix, 37. — S. Luc, x, 2. (5) S. Matth., xvi, 18.
(6) XI, 25.
(7) X, 21. — Rose, p. 202. — Lepin, p. 167. — Fei, nº 79-b.

personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui auquel le Fils veut bien le révéler. »

Dans un transport extatique, Jésus loue d'abord son Père d'avoir révélé aux humbles, c'est-à-dire à ses disciples, ce qu'il a tenu caché aux sages et aux savants. L'objet de ces révélations sont les merveilles de l'œuvre messianique, le pouvoir des miracles, la puissance sur les démons, et peut-être aussi le mystère même de la personne du Messie. Le Christ indique ensuite l'étendue de son pouvoir : « Toutes choses m'ont été livrées par mon Père ». Finalement, il indique la source de ce pouvoir universel : « Personne ne connaît le Fils... » Oui, si extraordinaire est la personne de ce Fils de Dieu, si transcendant est son être, surtout si impénétrable à l'homme est sa qualité essentielle de Fils par rapport au Père, que le Père seul « connaît le Fils », seul il sait tout « ce qu'est le Fils » comme son Fils ; sur une telle filiation divine, l'intelligence créée ne peut avoir de lumière que par une révélation du Père lui-même. Par une contre-partie non moins remarquable, telle est la transcendance de la paternité de Dieu vis-à-vis de son Fils, que le Fils seul « connaît le Père », seul il sait tout « ce qu'est le Père » comme son Père ; si inconcevable est à l'esprit de l'homme cette paternité de Dieu que nul ne peut la connaître en vérité que par une révélation directe du Fils. Et cela encore fait ressortir ce qu'il y a d'inouï et de surnaturel dans la filiation divine de Jésus : d'une part, il se déclare, comme Fils de Dieu, infiniment distant du reste des hommes et inaccessible aux investigations de l'esprit créé ; d'autre part, il se rapproche éternellement de Dieu, jusqu'à établir entre lui, Fils de Dieu, et son Père, une sorte de compénétration intellectuelle réciproque, une adéquation mutuelle ; ils sont comme deux foyers conjugués qui constamment se renvoient leur lumière, réfléchie et renforcée ; bref, tout accuse parité de nature divine.

HARNACK (1) donne de notre texte une interprétation différente. Pour lui, Jésus connaît, sans doute, Dieu comme Père, comme son Père, et cette connaissance est très développée dans le Christ, si bien qu'il a conscience d'être Fils de Dieu, comme nul autre; selon le professeur de Berlin, la connaissance est donc la source de la filiation divine en Jésus. — LOISY (2) dit de l'explication de Harnack qu'elle est « artificielle et superficielle »; mais chose étrange, le moderniste ne défend ainsi le véritable sens de notre texte que pour en faire suspecter l'authenticité! Il dit, dans son langage à lui, « qu'il est assez probable que, nonobstant la présence de cette phrase dans deux Évangiles, le morceau est, au moins dans sa forme actuelle, un produit de la tradition chrétienne des premiers temps. »

Les raisons du critique se réduisent à celle-ci : Le morceau se trouve dans une sorte de psaume (?), qui a beaucoup de ressemblance avec la prière qui termine le livre de l'Ecclésiastique (ch. LI); or, il est malaisé d'admettre que Jésus ait voulu imiter l'Ecclésiastique; donc c'est l'Église, c'est la tradition, qui a élaboré ce morceau imité et l'a inséré dans deux Évangiles!... C'est-là un argument de paille, en même temps qu'un brevet de mensonge décerné à l'Église primitive!

*
* *

La parabole du festin (3) que le Père donne à l'occasion des noces de son Fils, l'aveu du Sauveur, qui se déclare *exonéré de l'impôt* (4) parce qu'il est fils, sont également signalés par de bons interprètes comme indiquant la véritable filiation divine de Jésus (5). Ajoutez encore (6) la *controverse sur le sabbat*, où Jésus réfute ses accusateurs,

(1) Ouvr. cité, page 137, voir aussi ce que nous avons dit à la page 643.
(2) *L'Évangile et l'Église*, p. 41 et suiv.
(3) S. Matth., XXII, 2. (4) S. Matth., XVII, 25.
(5) ROSE, page 202. (6) BILLOT, p. 513.

non seulement par la qualité des œuvres qui ne sont point défendues par la loi (1), mais aussi par sa propre qualité de « maître du sabbat » (2) Le R. P. Fei (3) et M. Lepin (4) développent les arguments tirés des Épîtres pauliniennes, qui, à l'exception de l'Épître aux Hébreux, et sauf discussion au sujet des Épîtres pastorales, sont aujourd'hui, on peut le dire, universellement reconnues comme l'œuvre du grand Apôtre, Harnack lui-même (5) ayant établi l'authenticité des neuf grandes Épîtres qu'il fait remonter, les deux aux Thessaloniciens aux années 47-49, les autres aux années 52-59. — Or, dans ces écrits saint Paul oppose souvent la qualité de Dieu en Jésus à sa naissance comme homme : Jésus, étant Fils de Dieu, est devenu homme et fils de David, selon la chair ; et, ce qui a bien montré qu'il n'était pas simplement fils de David, selon l'apparence de la chair, mais le Fils même de Dieu, selon la réalité de l'Esprit, c'est sa résurrection ; car, par sa résurrection d'entre les morts, il est apparu manifestement Fils de Dieu en puissance selon l'Esprit-Saint (6).

Pour mettre fin à l'énumération des preuves scripturaires, disons que la transcendance de la filiation divine du Sauveur résulte encore logiquement de tout l'ensemble des déclarations de Jésus concernant ses pouvoirs messianiques et les privilèges dont il jouit comme Christ, Fils de Dieu. M. Lepin (7) développe admirablement cet argument.

*
* *

Les rationalistes n'ont pas manqué de soulever certaines difficultés générales tirées de l'Écriture sainte.

(1) S. Luc, xiii, 15. (2) S. Matth., xii, 8. — S. Marc, ii, 28.
(3) N° 79-c. (4) P. 196 et suiv.
(5) *Die Chronologie der Altchristlichen Litteratur* (1897), tome I.
(6) Rom. I, 3 ; voir encore : Rom. viii, 32. — Gal. iv, 4. — II Cor, viii, 9. iv, 4. — Coloss. I, 15. — I Cor, I, 24, etc, etc.
(7) P. 179 et suiv.

Pourquoi le Christ s'appelle-t-il si souvent lui-même : *Fils de l'homme?* N'est-ce pas là avouer clairement qu'il n'est qu'un homme, né d'un autre homme, ayant un homme pour père? — La réponse donnée par LIETZMANN (1) a été universellement jugée trop radicale : il estime que ce titre, puisqu'il est introuvable chez les Apôtres et chez les premiers Pères, leur était inconnu; Jésus ne se serait jamais désigné ainsi. L'interprétation messianique de la vision de Daniel (2) aurait accrédité ce nom nouveau dans les églises helléno-chrétiennes; peu à peu ce titre aurait été introduit dans le texte évangélique, où il se serait substitué aux pronoms personnels « moi » et « je ». — Une réponse différente est proposée par d'autres exégètes (3). Jésus, en parlant du « Fils de l'homme », a fait allusion à la vision de Daniel, dans laquelle le Fils de l'homme personnifie le peuple d'Israël; peu à peu ce titre fut réservé au seul fondateur du royaume; or, le Christ était principalement venu pour fonder ce royaume de Dieu; par conséquent, il est tout naturel qu'il se soit servi du nom « Fils de l'homme », qui est en connexion essentielle avec l'œuvre fondamentale de la vie du Messie. Mgr BATIFFOL (4) se sépare du P. Rose; selon lui, l'origine du titre « Fils de l'homme » ne se trouve nullement dans le passage de Daniel, où il est question non du Messie fondant le royaume des saints, mais inaugurant le royaume eschatologique; l'expression si souvent employée par le Christ est liée à sa pauvreté, à son humilité, à son labeur, à sa passion. — Disons à notre tour que ce nom soulève une des questions les plus complexes et les plus débattues de la théologie du Nouveau Testament; cependant cette difficulté n'est pas de nature à renverser le dogme solidement établi de la nature divine du Christ. L'auteur catholique le

(1) *Der Menschensohn* (1896).
(2) VII, 13.
(3) P. ROSE, p. 171 et suiv.
(4) *L'Enseignement de Jésus*, p. 200, note.

plus récent qui a écrit sur ce sujet une monographie très bien documentée, M. Fritz TILLMANN établit même solidement que le titre de Fils de l'homme est une preuve importante du caractère messianique transcendant de Jésus (1).

Pourquoi, objecte-t-on encore, pourquoi Jésus n'a-t-il pas parlé plus explicitement de sa filiation divine? Pourquoi ne l'a-t-il pas précisée plus formellement dans ses déclarations?

D'abord il est à remarquer que les catholiques se défient trop de certains textes, à cause des attaques incessantes de leurs adversaires; ensuite pour qui considère l'ensemble des paroles évangéliques, surtout s'il les commentent par les actes si divins de Jésus, il devient évident que le Christ a une nature transcendante; ajoutons que le Sauveur a parlé comme parle un homme, c'est-à-dire, qu'il nous a livré l'expression humaine de sa pensée humaine; enfin la situation extraordinairement délicate et complexe dans laquelle il se trouvait, lui Dieu-Homme devant ce peuple juif rempli de préjugés, le forçait à procéder lentement dans l'affirmation de sa divinité.

N'oublions pas non plus que les déclarations plus explicites du IVe Évangile font aussi partie de l'enseignement de Jésus; si des critiques actuels rejettent son témoignage et se privent de sa lumière, c'est sans motif vraiment sérieux; ils ne doivent donc s'en prendre qu'à leur défiance, somme toute peu raisonnée, et non à l'ambiguïté du langage du Christ. Du reste, l'autorité divine de l'Évangile de saint Jean peut être, rigoureusement parlant, établie par la preuve de la mission divine de Jésus et de l'Église, qui garantit alors la canonicité des Livres Saints; or, ce raisonnement, suffisant pour l'apologétique (2), peut prendre pour base unique les

(1) *Der Menschensohn, Jesu Selbstzeugniss für sein messianische Würde.* (*Biblische Studien* XII 1 et 2) Fribourg-en-Brisgau, 1907.

(2) Voir le plan de cette argumentation dans : GARDEIL, *La crédibilité et l'apologétique*, p. 144 s. et 162 s.

Évangiles synoptiques. Nous obtenons une sorte d'argument régressif solide. Cette argumentation est d'ailleurs conforme au véritable caractère des Livres Saints qui ne sont pas dans le plan providentiel, la règle directe, immédiate (*regula proxima*), mais la règle éloignée (*regula remota*) de la foi. Ils ont besoin d'être conservés et interprétés par la Tradition et le magistère de l'Église : de là viennent la lumière et la certitude divine que la Providence elle-même a ménagée.

*
* *

Un dernier point de la controverse actuelle sur la divinité du Christ regarde la Tradition.

Harnack (1) concède que l'idée de l'Homme-Dieu régnait au IIIe siècle ; cette idée, selon lui, provenait du concept qu'on se formait alors de la Rédemption : elle était une délivrance de la mort, une participation à la vie divine, participation essentielle au Rédempteur, qui nous l'a communiquée en descendant du ciel pour devenir homme.

Laissons de côté l'explication proposée par le professeur, et disons avec les catholiques que le dogme de l'Homme-Dieu existait déjà au IIe siècle. *Saint Irénée*, témoin si précieux de la foi traditionnelle affirme nettement à plusieurs endroits de son écrit *Contra hæreses*, que Jésus est « Dieu fait-homme, ὁ θεὸς οὖν ἄνθρωπος ἐγένετο (2) ». *Tatien*, qui vivait (d'après Harnack lui-même) peu après l'an 150, écrit dans son *Oratio adversus græcos*, qu'un Dieu est né en la forme d'un homme : « θεὸν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ γεγονέναι (3) ». *Saint Justin*, dans son dialogue avec le Juif Tryphon dit que le Christ est Dieu, et doit être adoré : θεὸς ὢν καὶ γεγένηται

(1) Ouvr. cité, p. 244-245.

(2) Migne. *Patrol. Gr.*, tome vii, col. 433 et suiv. — Lib. iii, ch. xxi, nº i. col. 946.

(3) Migne. *Patr. Gr.* tome vi, col. 803 et suiv. nº 21. col. 852.

ἄνθρωπος (1) ». *Saint Ignace d'Antioche* qui écrivait ses lettres vers 110-117, comme l'assure Harnack, ou plus tôt encore, appelle Jésus « Dieu, notre Dieu (2). »

Fidèles au but que nous avons poursuivi dans ces courtes notes, nous nous sommes efforcés d'exposer, autant que les bornes d'un article le permettent, la position respective qu'occupent aujourd'hui les catholiques et leurs adversaires, par rapport à la divinité de Jésus-Christ. La question est importante : il s'agit d'un dogme fondamental de la religion chrétienne ; la controverse est vive surtout de la part de nos adversaires. Il s'en dégage l'impression que les rationalistes et les modernistes se laissent trop souvent guider par des préjugés ou par les à priori d'une philosophie ruineuse et décevante, tandis que les catholiques semblent parfois négliger de mettre assez en lumière la valeur réelle de leurs arguments.

C. Meersdom. C.SS.R.

(1) Migne. *Patr. Gr.* tome vi, col. 471 et suiv. — n° 48, col. 580.

(2) Migne. *Patrol. Gr.* tome v, col. 643 et suiv. — n° 8, col 644 : « Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. »

Enregistrement canonique des actes paroissiaux

Une décision, donnée récemment par la S. Congrégation du Concile pour le diocèse de Piazza-Armerina en Sicile, réglemente une pratique, dont l'utilité peut se présenter en beaucoup d'autres pays. Souvent, durant un séjour plus ou moins prolongé dans les colonies ou d'autres contrées éloignées, des fidèles ont des enfants et les font baptiser. De retour à la mère-patrie, ils ont intérêt à faire enregistrer ces baptêmes à la paroisse : ainsi leurs enfants ne seront pas obligés d'écrire au loin, quand ils auront besoin d'un extrait de baptême ; il suffira qu'on le leur délivre à la paroisse où il aura été transcrit et enregistré.

C'est cet enregistrement et ses effets canoniques qu'a eu à envisager la S. Congrégation du Concile. En l'espèce, on le verra, il s'agissait d'émigrants italiens de retour du continent américain.

Les *Acta Apostolicæ Sedis* du 1er septembre publient, avec la décision, le résumé du « votum » conforme d'un consulteur. Nous croyons intéressant d'en donner ici le sommaire. Puis nous examinerons si la décision, prise pour le diocèse de Piazza-Armerina et pour les actes de baptême, peut être réduite en pratique dans les autres diocèses et étendue à l'enregistrement des mariages et autres actes paroissiaux.

Voici d'abord la décision de la S. Congrégation :

PLATIEN (Piazza-Armerina). TAXARUM. CIRCA ATTESTATIONES PAROCHIALES IN AMERICA CONCESSAS FIDELIBUS DIŒCESIS PLATIENSIS, *3 julii 1909*. — Episcopus Platiensis supplici libello exponit S. Sedi, quod e sua diœcesi multi migrant in

Americam, et postea, plus minusve longo lapso tempore, ad proprios lares revertuntur, secum deferentes fides illorum parochorum, seu parochiales attestationes baptismatis filiorum, quos in America procrearunt. Idem vero Episcopus Platiensis jussit has attestationes a parochis diœcesis Platiensis registrari in speciali libro parochiali; nunc vero petit a S. Congregatione Concilii, ut parochis suæ diœcesis liceat exempla authentica harum attestationum, ad petitionem fidelium, ex præfato speciali libro exscribere, solitis taxis perceptis.

Hisce acceptis precibus, exquisitum fuit votum unius ex Consultoribus, qui hac de re tria expendenda sibi assumit, agit nempe : 1° *de vi juridica attestationum parochialium, quas secum deferunt præfati migrantes ad patriam reversi;* 2° *de vi juridica registrationis a parochis diœcesis Platiensis factœ in libro speciali;* 3° *de perceptione taxarum.*

Resolutio. — Emi Patres S. Congregationis Concilii, in plenis comitiis diei 3 Julii 1909, proposito dubio : *An et quomodo petitioni Episcopi Platiensis annuendum sit in casu?* responderunt : *affirmative, et ad mentem.* Mens est (1) : « Les attestations des curés américains devront être visées par leurs ordinaires respectifs, et elles ne pourront être transcrites sur les registres que d'ordre de l'évêque (de Piazza) ou de son délégué, lequel devra auparavant, avec l'assistance du promoteur fiscal, en reconnaître l'authenticité et ensuite les fera conserver à la Curie épiscopale. »

Julius Grazioli, *Subsecret.*

Ex A. A. S. I, p. 657.

Trois questions, on le voit, étaient soulevées par la demande de l'Évêque de Piazza.

I. Les attestations baptismales délivrées par les curés d'Amérique et rapportées par les émigrants à leur retour en Italie, ont-elles une valeur juridique, constituent-elles un acte officiel authentique faisant foi publique *in judicio*

(1) Nous traduisons le texte italien.

et extra? Le consulteur a répondu affirmativement, avec Barbosa, *De Offic. et potest. parochi*, I, c. 7.

Le curé est en effet, de droit, officier public pour les actes de son office : par conséquent les livres où il écrit l'attestation de ces actes sont officiels et font foi, comme les instruments dressés en forme légitime par un officier public. En outre, le curé est regardé comme notaire public pour délivrer des extraits de ces livres : telle est l'interprétation juridique donnée par la coutume universelle. Ces extraits font donc foi aussi, comme les livres originaux, pourvu que le curé qui les a écrits (ou son successeur légitime) les transcrive mot à mot et atteste qu'il les transcrit ainsi.

D'où cette conclusion du consulteur : « Attestationes de baptismo aut de aliis sacramentis receptis, quas parochi ex relativis libris parochialibus *de verbo ad verbum transcribunt* authenticæ sunt. »

Toutefois, en l'espèce, il s'agissait d'extraits délivrés dans un pays lointain. Pour prévenir des fraudes faciles, le consulteur demandait : 1° que l'attestation du curé d'Amérique fût reconnue et authentiquée ou légalisée par son ordinaire : « Consuetudine enim receptum est, disait-il, ut quoties attestatio parochialis mitti debeat extra diœcesim, et præsertim in regiones longinquas, recognosci debeat ab Ordinario diœcesis e qua mittitur »; — 2° Que l'ordinaire du diocèse où doit être reçue et enregistrée l'attestation (en l'espèce, celui de Piazza), reconnût la signature et le sceau de l'évêque américain : le curé en effet n'a ni qualité ni facilité pour cette vérification.

II. Après que les curés du diocèse de Piazza ont transcrit les attestations sur un livre spécial, cet enregistrement a-t-il une valeur officielle? Ici encore le consulteur a répondu affirmatiuement; et par conséquent les livres où cette transcription est faite, ont, comme tous les livres

paroissiaux, une valeur légale ; ils font foi publique, et pareillement les extraits qu'en donneraient les curés respectifs ou leurs successeurs.

A vrai dire, le consulteur le reconnaissait, les curés n'ont pas, par le seul fait de leur office, qualité pour procéder authentiquement à la transcription des actes et en délivrer des extraits officiels C'est là proprement la prérogative des notaires, et la charge curiale ne donne pas à son titulaire qualité de notaire ecclésiastique : elle le qualifie seulement par l'attestation des sacrements conférés sur la paroisse (1).

Mais l'évêque a le droit illimité (droit qui lui vient plus probablement de la coutume) de créer des notaires (2) ; rien ne s'oppose à ce que par un acte unique il donne cette qualité à tous les curés de son diocèse, surtout pour une seule catégorie d'actes, à savoir l'enregistrement et la légalisation des attestations paroissiales. Il ne semble même pas qu'il soit nécessaire à cet effet d'un décret formel de création ; il suffit du décret qui ordonne l'enregistrement de ces attestations, puisque cet enregistrement a pour but implicite la légalisation. Que si l'on exigeait un décret exprès de création, le consulteur proposait cetre formule : « Volumus prædictas attestationes registrari a parochis, *quos ad hoc tantum per præsens decretum notarios publicos ecclesiasticos constituimus.* »

La S. Congrégation n'a pas exigé ce décret exprès. Il suffit donc d'un décret général enjoignant l'enregistrement, ou même, pensons-nous, de l'ordre que reçoit, chaque fois, le curé d'enregistrer l'attestation.

III. Les curés du diocèse de Piazza peuvent-ils percevoir une taxe modérée pour la délivrance des extraits des livres

(1) Depuis le décret *Ne temere*, art. 9, le curé a aussi qualité pour inscrire au registre des baptêmes les mariages célébrés hors de sa paroisse. Cf. *N. R. Th.* 1907, p. 624.

(2) Fagnanus, c. *Sicut te. Ne clerici*, n. 42 ; Reiffenstuel, tit. *De fide instrum.*, n. 260 ; Schmalzrueber, même titre, n. 4.

d'enregistrement? Oui. Il est admis que les curés pour les extraits des livres paroissiaux, les notaires pour la confection des instruments publics, perçoivent une taxe de ce genre; les extraits des livres d'enregistrement, nous venons de le voir, sont assimilés aux extraits des autres livres paroissiaux; ils imposent la même charge au curé, ils sont d'une même utilité pour les fidèles.

On objectera que cette taxe sera au préjudice des curés américains auxquels les extraits ne seront plus demandés. Mais ces ecclésiastiques ont déjà bénéficié de la taxe, quand ils ont délivré les attestations en vue de leur enregistrement en Europe; les fidèles ont du reste le droit général (et on ne peut les empêcher d'en user) de faire enregistrer les attestations par notaire ecclésiastique avec tous les effets des écritures notariées; il leur serait du reste très onéreux d'avoir à recourir aux curés d'Amérique chaque fois qu'ils auraient besoin d'une attestation de leur baptême.

Le consulteur concluait « opportunum esse et utile, ut S. Congregatio Episcopo Platiensi postulata concedat, id est, ut dictus Episcopus registrari jubeat a parochis suæ diœcesis in libro speciali et distincto attestationes parochiales parochorum Americanorum de baptismo aut aliis Sacramentis susceptis, et inde eisdem parochis suis permittat ex dicto libro speciali particulas authenticas transcribere, et fidelibus petentibus tradere, perceptâ solitâ taxâ; hac tamen cautela adhibita, ut prædictæ attestationes parochorum Americanorum non registrentur in libro speciali, nisi sint munitæ authentica recognitione tum Ordinarii Americani tum Ordinarii Platiensis. »

La S. Congrégation, comme il résulte de sa décision, a adopté cette conclusion. Elle a seulement spécifié, par mesure administrative, *ad mentem*, que les attestations américaines, dûment visées par les ordinaires respectifs d'Amérique, ne devraient être transcrites sur le registre spécial

que d'ordre de l'évêque de Piazza ou de son délégué ; que le promoteur fiscal interviendrait à la vérification d'authenticité qui en sera faite au préalable, et que les attestations seraient conservées à l'évêché. Il faudra donc ou que l'évêché en envoie une copie exacte au curé ou que celui-ci, la transcription une fois rédigée, retourne l'original à l'évêché.

On se demandera en finissant si cette décision constitue une disposition spéciale pour le diocèse de Piazza et relative exclusivement aux attestations baptismales, ou si elle peut être appliquée dans tous les diocèses et étendue à toutes les attestations paroissiales, notamment aux attestations matrimoniales. La décision a la forme d'un indult, d'une concession, *annuendum petitioni*. Cependant il semble bien qu'elle ne fait, dans sa substance, que consacrer et réglementer d'une façon plus précise le droit commun.

Il est d'abord évident, quant au doute I, que les attestations délivrées par le curé pour les actes de son ministère, font foi partout, qu'il s'agisse d'actes de baptême ou d'actes matrimoniaux, obituaires et autres.

En second lieu, quant à la transcription de ces attestations sur le livre spécial par un autre curé, la remarque du consulteur est à retenir. Les fidèles ont toujours le droit de faire enregistrer ces pièces par un notaire ecclésiastique pour en lever dans la suite des copies notariées : tout ordinaire peut donc très légitimement, pour leur faciliter l'usage de ce droit, donner aux curés de son diocèse qualité de notaires relativement à la transcription des actes paroissiaux ; et par le fait qu'il leur prescrit la transcription il semble leur conférer tacitement cette qualité. Mais notons cependant, qu'à défaut d'un ordre ou d'une permission de l'ordinaire, le curé ne serait pas qualifié et la transcription n'aurait la valeur que d'une écriture privée.

Enfin là où le curé agit légitimement comme notaire, il a

droit aux émoluments de son office. C'est à l'évêque, il va sans dire, à en fixer le taux et le taux sera modéré.

Mais en pratique on observera, pour procéder avec prudence et selon la pensée du Saint-Siège, les prescriptions de la S. Congrégation du Concile :

1° L'attestation, délivrée à la paroisse où l'acte aura été accompli, sera visée par l'ordinaire du lieu, surtout s'il s'agit de pays lointains.

2° Le curé du lieu où l'on demande la transcription attendra, pour la faire, le visa et l'ordre de son ordinaire (sans cet ordre, la transcription, on vient de le dire, n'aurait pas de valeur légale); il y procédera sur un livre spécial; il ne se contentera pas de résumer sommairement l'attestation, il la transcrira *de verbo ad verbum;* il aura soin de mentionner le fait et la date de la vérification épiscopale.

3° A cette vérification, le promoteur fiscal prendra part. L'original de l'attestation sera conservé à l'évêché.

J. Besson.

A propos du droit d'admission à la première communion

L'année dernière (1), la *Nouvelle Revue Théologique* a rapporté une décision de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers (2) relative au droit d'admettre à la première communion. La décision avait été occasionnée par un recours des religieux des Écoles Pies. Ces Pères ont, depuis leur fondation, l'usage constant de faire faire chez eux la première communion en forme solennelle à leurs élèves même externes. Diverses oppositions se produisirent, en ces derniers temps, à l'encontre de cette pratique et l'institut soumit à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers le doute suivant :

Si et comment les clercs réguliers des Écoles Pies ont le droit d'admettre les élèves, tant internes qu'externes, de leurs propres écoles, à la première communion, en l'espèce (nel caso)?

La S. C. répondit :

Affirmative.

Après avoir analysé d'après un résumé du *Monitore Ecclesiastico*, le *votum* du consulteur, Mgr Melata, l'un des canonistes les plus en vue de la Curie (3), nous déduisions de la discussion les conclusions suivantes :

« 1. La question de savoir si le curé a, *d'une façon générale*, un droit exclusif, n'était pas posée *directement* : le

(1) *N. R. Th.*, 1909, XL, p. 524.

(2) *Scholarum Piarum, admissionis ad primam communionem*, 14 martii 1908.

(3) Mgr Melata est actuellement consulteur des Congrégations des Religieux, du Concile pour la révision des synodes provinciaux, de la Propagande, et de la Commission de codification.

point en litige était la situation spéciale des PP. des Écoles Pies. Ceux-ci alléguaient en leur faveur une pratique *traditionnelle :* absolument parlant la S. Congrégation a pu y trouver la preuve d'une prescription très ancienne, qui, quoi qu'il en fût du droit curial en général, créait pour l'institut au moins une dérogation privilégiée. Si tel était le motif de la sentence, on ne pourrait guère en tirer des conclusions juridiques.

» Mais ce système paraît peu probable d'après l'exposé du *Monitore*. Du reste, en l'admettant pour les lieux où l'institut est établi depuis longtemps, il serait contestable que la prescription existât contre les paroisses sur lesquelles son installation serait récente. Or la S. Congrégation a donné une réponse d'un caractère universel.

» La solution est donc celle qu'indique le *Monitore*. En droit commun la S. Congrégation a retenu que la première communion n'était pas une fonction exclusivement paroissiale : par conséquent, toute église ou oratoire qui a le droit d'administrer l'eucharistie a aussi le droit de l'administrer aux premiers communiants comme aux autres ; et, de loi générale, rien ne s'oppose à ce qu'elle donne à cette cérémonie la solennité qu'elle juge bon.

» L'autorité diocésaine a sans doute pouvoir de restreindre ce droit pour de justes motifs et de le réserver, au moins pour ce qui est de l'administration en forme solennelle, à certaines églises ou chapelles. Mais par le fait même que cette réserve a son fondement dans la juridiction diocésaine, elle est inopérante à l'égard des établissements qui sont exempts de cette juridiction. Avec leur érection canonique, ces institutions reçoivent leur entité intégrale et tous leurs droits, que seul le législateur suprême peut modifier. Et voilà pourquoi la S. Congrégation a pu reconnaître aux Écoles Pies le droit d'admettre à la première communion les *externes* aussi bien que les *pensionnaires*. Sans doute

les premiers ne participent pas à l'exemption générale que la perpétuelle commensalité communique probablement (ce point est controversé) aux élèves internes : mais du moment que la chapelle de l'école, en vertu de son exemption, n'est pas atteinte par les restrictions diocésaines, les externes peuvent être admis à la communion même en forme solennelle, tout comme leurs condisciples.

» La question était formulée uniquement pour les élèves : la réponse ne s'applique, en termes exprès, qu'à eux. Mais on voit qu'elle vaudrait normalement pour les autres catégories d'enfants.

» La décision de la S. Congrégation ne se rapporte qu'aux églises et oratoires exempts. Les autres, étant soumis à la juridiction de l'ordinaire, seront atteints par ses statuts. Il résulte cependant de la doctrine exposée, que s'il n'existe pas de statuts de ce genre ou de coutume locale, toute église ou chapelle publique peut solenniser, elle aussi, la première communion. Et il semble qu'on doive en dire autant des oratoires semi-publics, au moins pour les catégories et groupements de fidèles en faveur desquels ils ont été érigés. »

Nos conclusions ont été contestées récemment par M. E. Leroux, dans la *Revue Ecclésiastique de Liège* (1), au cours d'un article, où il soutient pour la Belgique le droit exclusif du propre curé d'admettre ses paroissiens à la première communion.

« Il est clair, écrit notre honorable contradicteur, que le décret en question (la décision de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers) n'autorise pas à émettre une telle doctrine (celle qui étendrait la solution donnée pour les élèves aux autres catégories d'enfants). Les religieux des Écoles Pies alléguaient en faveur de leur cause une coutume qui existait chez eux depuis leur institution ; et c'est en invo-

(1) Septembre 1909, p. 87.

quant la prescription qu'ils ont pu échapper aux ordonnances épiscopales. Il ne suffit pas de dire que les églises et oratoires exempts reçoivent, avec leur érection canonique, leur entité intégrale et tous leurs droits, et ne peuvent plus dans la suite être atteints par les prescriptions locales : si, en effet, l'enfant qui se présente pour la première fois à la sainte Table n'est pas lui-même exempt de la juridiction diocésaine, il viole un droit de son curé en communiant ailleurs que dans son église paroissiale, et les religieux ne peuvent pas favoriser cette violation. »

Contrairement à l'avis du docte professeur de Liège, nous estimons que notre commentaire a été exact. Mais l'occasion nous est offerte — et nous en profitons volontiers — de le préciser.

Quand nous analysâmes le rapport de Mgr Melata, nous ne le connaissions que par le résumé de la cause donné dans le *Monitore Ecclesiastico*. Depuis, les *Analecta Ecclesiastica* ont publié intégralement le « votum » de Mgr Melata (1), et nous nous sommes aperçus qu'à travers un résumé exact mais sommaire le point précis de sa solution nous avait échappé. De plus le *Monitore* ajoutait à la discussion ou du moins exprimait d'une façon plus nette un élément de valeur qui, à vrai dire, découlait de la doctrine générale du consulteur, mais qui dans le « votum » n'était guère qu'indiqué.

Disons de suite que Mgr Melata a déduit le droit des Écoles Pies du fait que le Saint-Siège les a instituées pour l'éducation chrétienne de la jeunesse et que le *Monitore*, à cette raison qu'il fait valoir aussi, en ajoute une autre prise du privilège de l'exemption.

Quelques courtes explications sur ces deux points de vue confirmeront, en le précisant davantage, notre commentaire

(1) Août 1908, p. 345.

de 1908. Au cours de ces explications nous serons amené à répondre aux difficultés que nous oppose notre honorable contradicteur.

*
* *

Mgr Melata établissait d'abord que de *droit commun* le curé n'a juridiction exclusive ni pour juger de l'aptitude de l'enfant ni pour lui donner la première communion de ses mains ou dans son église, et sur ce point M. Leroux est d'accord avec nous. Le consulteur reconnaissait en outre que *de droit particulier* l'admission à la sainte Table pouvait être réservée au curé; il notait toutefois que les évêques ou les conciles provinciaux, en statuant cette dérogation à la loi commune, ne semblent pas vouloir créer un droit curial strictement dit, un droit *en faveur* du curé, surajouté à ses autres droits; leur intention paraît être plutôt de porter un règlement administratif *en vue du bien des enfants*, d'assurer une meilleure garantie pour leur intérêt spirituel, non de conférer une prérogative pour l'utilité du pasteur. Le contraire aboutirait à modifier l'institution paroissiale, ce que ne peut faire le législateur inférieur, puisqu'elle est réglée par le législateur suprême. De plus, si un nouveau droit curial était ainsi créé, l'évêque aurait ensuite des difficultés à le révoquer ou à le limiter, surtout si ce droit émanait d'un décret du concile provincial : alors en effet le curé serait fondé à le revendiquer contre son ordinaire. Nous avons donc là une simple mesure de bon ordre, que l'évêque peut révoquer ou restreindre, comme il le juge bon (1).

(1) Voici le texte de Mgr Melata : « Porro jus hoc duplici modo intelligi potest; vel ut legislator voluerit aliquid addere juribus, quæ ex jure communi competunt officio parochiali, vel ita ut legislator de bono fidelium sollicitus, ne hi vel sine debita præparatione ad primam communionem admitterentur vel diu forte manerent sine participatione tanti Sacramenti, quia nemo esset qui de hoc specialem curam sibi adscriberet, legem tulerit. ut

Enfin Mgr Melata faisait observer qu'en réservant la première communion au curé, l'évêque ne jouit pas d'un pouvoir absolu, mais qu'il est obligé de respecter les limites fixées par le droit général ou par les privilèges particuliers émanés du Saint-Siège. Il citait d'abord le privilège de perpétuelle commensalité, que le concile de Trente statue en faveur des serviteurs des religieux exempts (sess. 24, c. XI de ref.), privilège que certains auteurs étendent à leurs élèves internes. Puis, le consulteur signalait, avec GASPARRI (*De SS. Eucharistia*, n° 1073), les privilèges particuliers accordés à certains ordres et, avec cet auteur, exprimait la pensée que tous les réguliers (au sens strict) y participent par voie de communication ; et il ajoutait :

Privilegiis particularibus apostolicis æquiparari potest approbatio a S. Sede data alicui instituto ad juventutis educationem destinato sive in collegiis sive etiam in scholis; præcipua enim pars educationis christianæ consistit in assuefaciendis pueris ad rite sacramenta suscipienda.

Et, sous ces réserves, il concluait :

Amotis tamen a supra dictis limitationibus (celles que statue l'évêque) iis quæ ab ipso jure communi exiguntur, remanent semper aliæ quæ nonnisi a voluntate inferiorum legislatorum dependent.

nonnisi a proprio parocho fideles primam communionem suscipiant, intendens primario potius bonum fidelium quam jus parochorum, quibus proinde nulla competit actio juridica contra transgressores... Jamvero evidens est hoc jus nullimode intelligi posse priori sensu. In primis enim adverti debet institutum parochiale esse institutum quod ab ipso jure communi suam repetit existentiam et essentiam; cujus proinde formam a jure communi statutam inferiores legislatores mutare non valent. Præterea neque præsumi potest legislatorem hoc jus exclusive tribuere parocho ob difficultates quas ipse facile invenire posset, si vellet illud revocare vel etiam illud limitare. Parochus enim ab ipso jure communi suam personalitatem juridicam obtinet, unde sua jura contra inferiores legislatores etiam juridice vindicare potest : et si hoc jus introductum esset a Concilio provinciali, singuli Episcopi nullam mutationem facere possent. » *Analecta Ecclesiastica*, l. c. col. 347, 348. Et Cf. BOUIX, *De jure regular.* II, p. 210, qu. 12.

Et Mgr Melata confirmait le caractère non exclusif du droit du curé par la Lettre de S. S. Pie X au Vicariat de Rome en date du 12 janvier 1905. Dans ce document, N. S. P. le Pape encourage la célébration de la première communion dans les paroisses de Rome, mais il sauvegarde aussi tacitement, avec la bonne entente, le droit des collèges et institutions catholiques. Il engage en effet les curés à assister à la cérémonie dans ces établissements *en signe de reconnaissance pour les maîtres et de sympathie pour les élèves*, et d'inviter ceux-ci, *avec la permission de leurs maîtres*, quand ils ont fait la première communion à l'école, à venir assister à la première communion des autres enfants à la paroisse et y communier avec eux.

On le voit, le consulteur de la S. Congrégation dérivait en définitive le droit des Écoles Pies du privilège apostolique implicitement contenu dans l'approbation de cet institut pour l'éducation de la jeunesse ; et il estimait que les statuts diocésains ne pouvaient pas déroger à cette concession du pouvoir suprême.

De la solution ainsi comprise, il résulte que le droit provincial ou diocésain est inopérant contre les établissements qui jouiraient d'un privilège apostolique à l'égard de la première communion. Notamment les instituts, qui ont été approuvés par le S. Siège pour l'éducation chrétienne, ont implicitement reçu ce privilège, (à moins de clauses contraires dans leurs constitutions), à l'égard des enfants dont l'éducation leur est confiée ; et les restrictions locales ne les atteignent pas.

Dans cette interprétation, la décision de la S. Congrégation devrait être étendue à tous les instituts dont nous venons de parler, mais, — et à ce point de vue notre interprétation de l'an dernier serait à corriger, — le privilège se trouverait restreint aux seuls élèves, internes ou externes, auxquels selon leurs constitutions ils donnent l'éducation.

Les enfants, *sous ce rapport*, ne dépendent pas de la juridiction diocésaine.

Tel est le système du consulteur. Le *Monitore Ecclesiastico* le rapporte et le fait sien. Toutefois, comme nous l'avons dit, il y mêle un autre point de vue que l'on peut déduire des principes du « votum », mais dont les conséquences, quoique restreintes aux églises des réguliers, paraissent, quant aux communiants, plus étendues que celles que nous venons d'exposer. Après avoir établi, avec le consulteur, que les curés n'ont pas de droit commun le pouvoir exclusif d'administrer la première communion, et que cependant il faut sur ce point s'en tenir aux coutumes locales, approuvées par l'autorité diocésaine, le *Monitore* excepte de cette dérogation locale les établissements exempts : « Néanmoins, dit-il, *quant aux lieux exempts*, ces cérémonies ne sont pas soumises à l'autorité de l'évêque. Celui-ci, s'il permet la fondation des lieux exempts, n'a pas le droit de s'opposer aux fonctions religieuses qu'on veut y accomplir. » Et cette raison de l'exemption est bien présente à l'esprit du rédacteur romain; car, faisant l'application de la doctrine aux maisons des Écoles Pies, il ajoute : « *Dans l'espèce, il s'agissait d'un institut religieux qui jouit pleinement du droit d'exemption*, et qui selon ses constitutions a pour but l'institution et l'éducation morale et religieuse des jeunes gens : pour ces motifs la S. Congrégation a justement décidé comme ci-dessus. »

On le voit, c'est le raisonnement que nous faisions nous-même dans notre commentaire de la décision, et il procéde du principe posé par Mgr Melata, à savoir que de droit commun toute église ou chapelle qui peut administrer l'Eucharistie aux fidèles, peut la leur administrer la première fois qu'ils la reçoivent tout aussi bien que les autres fois. Il est vrai la jurisprudence du Saint-Siège, la pratique ecclésiastique et la doctrine des canonistes reconnaissent à

l'évêque la faculté de restreindre ce droit, au moins en ce qui touche à la solennité de la cérémonie ; mais cette faculté qui a sa source dans la juridiction diocésaine, ne peut s'étendre qu'aux sanctuaires soumis à cette juridiction.

Et en effet, comme dans sa bulle *Inscrutabili* (1622) Grégoire XV avait soumis les réguliers à la juridiction de l'ordinaire, agissant comme délégué apostolique, en ce qui touchait l'administration des sacrements aux séculiers, la S. Congrégation du Concile déclara que, sauf les cas où les religieux avaient cure d'âmes, cette clause ne regardait que l'hypothèse où les réguliers, dans l'administration des sacrements, se rendraient coupables de grave délit. Cf. apud VERMEERSCH, *De religiosis*, II, p. 676. La juridiction de l'ordinaire, en cette matière, est donc *coercitive*, non *législative*.

On objecte : Le sanctuaire sans doute et les réguliers sont exempts, mais les enfants qui viendront communier du dehors, eux ne sont pas exempts ; l'ordinaire a donc pouvoir sur eux pour leur interdire de faire leur première communion hors de leur paroisse. Ce raisonnement suppose ce qui est en question. Tous les fidèles du diocèse sont sous la juridiction de l'évêque ; et cependant il n'est pas loisible au prélat de leur défendre de communier, dans le courant de l'année, de se confesser, d'accomplir le précepte dominical et d'assister aux offices et cérémonies dans une église exempte, légitimement ouverte. Ces exemples nous montrent que la juridiction sur les personnes ne résout pas, à elle seule, toute la question et que dans son exercice elle doit respecter les divers droits reconnus par le législateur suprême. Sans doute, sur le point de la première communion, l'autorité diocésaine a pouvoir de déroger à la loi commune ; mais de ce que ce pouvoir lui est accordé à l'égard des lieux de culte soumis à sa juridiction, on ne peut conclure gratuitement que cette exception s'étende aux lieux exempts ; on le peut d'autant moins en l'espèce, que la doctrine canonique

nous avertit qu'en statuant ces restrictions, le droit local doit respecter les privilèges apostoliques (1) : l'un des principaux est assurément l'exemption.

Mais cette théorie, dit-on, rendra illusoire, en bien des cas, le droit des curés? Nous l'avons vu tout à l'heure, même quand l'ordinaire réserve aux paroisses la première communion, Mgr Melata conteste que cette réserve crée aux curés un droit strictement dit. Mais, quoi qu'il en soit, le curé recevrait-il un droit, l'ordinaire ne pourrait le lui conférer que selon la nature de sa propre jnridiction.

L'argumentation du *Monitore*, si nous la comprenons bien, nous paraît donc une déduction légitime d'un principe vrai, posé par le consulteur et admis du reste par M. Leroux : de droit commun la première communion n'est pas une cérémonie exclusivement paroissiale.

Cependant, nous ne voulons pas le dissimuler, notre conclusion aboutit à un inconvénient pratique dont la gravité ne peut pas ne pas faire impression. Le droit d'exemption ainsi expliqué permettrait aux réguliers d'admettre à la première communion, nonobstant les statuts diocésains, non seulement leurs élèves mais aussi les autres enfants. Or n'est-ce pas là une facilité contraire au bien des âmes et à l'édification? Puisque c'est en vue de l'intérêt spirituel de ses diocésains, que le Saint-Siège autorise l'ordinaire à réserver aux curés l'administration de la première communion, l'inobservance de cette réserve par les réguliers ne sera-t-elle préjudiciable aux enfants? Et qui ne voit du reste que les prélats et le clergé en seront justement offensés? Peut-on soutenir qu'une telle situation réponde à la pensée du Saint-Siège?

Nous le reconnaissons il y a là un aspect de la question dont la considération s'impose. Et pour cette raison, quoique

(1) Cf. Wernz, *Jus decretalium*, t. II, n. 330; Piat, *Prælectiones juris regularis*, t. 2, p. 5, 6, 7, q. 8.

notre déduction nous paraisse logique et légitime, nous ne la proposons qu'avec une certaine hésitation. Mais, si nous ne nous trompons, il arrive ici ce qui arrive parfois dans le jeu des diverses lois : ce qui est statué pour le bien et le procure généralement, devient nuisible dans certaines applications. L'exemption a en vue le bien et l'édification; pour atteindre ce but, son exercice est souvent délicat. Il faut alors s'inspirer de la pensée du Saint-Siège et ne pas frustrer par un usage inconsidéré ses intentions véritables.

Nous ne croyons donc pas qu'il y ait lieu de contester la doctrine; mais les religieux seront les premiers à comprendre combien ils seraient blâmables de ne pas tenir compte en pratique de ce qu'imposent la déférence, le bon ordre et le bon exemple. Notre but n'a été nullement de suggérer des innovations auxquelles personne ne songe. Mais ayant dû, selon les usages de la Revue, étudier la cause *Scholarum Piarum* de 1908, nous étions obligés de rechercher et de présenter à nos lecteurs la doctrine qui s'en dégageait. Nous l'avons fait sans aucune autre préoccupation que celle de l'objectivité. En pratique, tout le monde, je crois, approuvera la sage remarque du P. Wernz : « Laudabiles consuetudines jure particulari confirmatæ, quæ illi parochorum competentiæ favent, non sunt temere negligendæ nec nimium urgendæ. » (L. 6. III, n. 737).

* * *

La discussion de la cause des PP. des Écoles Pies présente donc deux points de vue : leur droit de faire faire la première communion à leurs élèves peut dériver ou du privilège général de l'exemption ou du privilège particulier contenu implicitement dans l'approbation de leur institut. Ces motifs ont-ils été admis par la S. Congrégation ?

M. Leroux ne le pense pas. Il croit plutôt que la décision a été motivée par la coutume constante qu'alléguaient les

PP. des Écoles Pies et qui créait une prescription en leur faveur. Nous avions dit pourquoi il paraît improbable que ce motif ait guidé la Congrégation. La prescription n'aurait pu s'établir que contre les paroisses sur lesquelles l'institut était domicilié depuis un temps assez long : la solution par conséquent n'aurait pas été uniforme pour tous les lieux. Il ne semble pas du reste que des informations aient été prises ou données sur la vérification des diverses conditions requises pour la prescription. Cette discussion du fait a été complètement omise par le consulteur et le *Monitore* : ils ont entièrement négligé ce côté de la question pour développer les raisons de droit que nous venons de rappeler.

Il nous paraît donc tout à fait vraisemblable que c'est dans ces raisons qu'il faut chercher les considérants vrais de la sentence. Le *Monitore*, nous l'avons vu, les donne toutes les deux. Cette revue, est rédigée par S. É. le Cardinal Gennari, qui était à cette époque membre de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers. Il est permis de signaler cette circonstance : sans vouloir en tirer une conséquence qu'elle ne comporte pas nécessairement, on semble fondé à en tenir quelque compte. Dans tous les cas, on a, dans les principes exposés tout à l'heure, une explication très probable et en soi juridique de la décision.

Aussi nous persistons à croire que notre interprétation a été conforme à la jurisprudence de la S. Congrégation et s'appuie sur son autorité.

Mais, indépendamment des statuts diocésains, M. Leroux estime que le droit exclusif des paroisses repose en Belgique sur une coutume ancienne et universelle.

Le docte professeur est mieux placé que nous pour vérifier l'existence de cette coutume. Le but de cette note n'est pas de traiter de la situation spéciale d'un pays, mais de défendre la doctrine générale de notre commentaire et de montrer qu'elle était conforme à la décision de 1908.

Toutefois, nous présenterons ici une simple observation.

Il est à noter que souvent les usages relatifs à cette cérémonie, en tant qu'ils la réservent à la paroisse, sont basés sur l'approbation expresse ou tacite des ordinaires et constituent non une coutume proprement dite ayant force de loi *pontificale*, mais une sorte de statut *diocésain* coutumier. La preuve en est que les évêques estiment pouvoir y déroger non seulement par voie de dispenses individuelles ou particulières, mais même par voie de mesure générale et stable, par exemple, en faveur de certaines catégories d'établissements ; ce qui ne serait pas légitime, si l'on se trouvait en présence d'une coutume au sens strict, ou d'une prescription. Et c'est sans doute pour cela que Mgr Melata et le *Monitore* au cours de leur exposé, supposent constamment que ces sortes de réserves tirent leur valeur de la volonté des évêques. Il s'ensuit qu'on doit leur appliquer ce qui a été dit précédemment des statuts diocésains; ils n'ont pas plus d'efficacité que ceux-ci.

Il y aurait lieu du reste de se demander si la coutume peut prescrire contre des droits liés à l'exemption ou au but d'un institut, droits qui ne sont pas de ceux qu'on a capacité d'aliéner et qui ne paraissent pas cesser par simple omission d'usage.

Mais, quoi qu'il en soit de ces observations, les coutumes locales créeraient là où elles existent une situation particulière : elles ne changeraient rien à la doctrine générale.

*
* *

Cette note a fait complètement abstraction de la distinction entre communion en *forme publique* et communion *privée*. Une lecture inattentive de l'article de M. Leroux pourrait donner à penser que notre commentaire s'était rattaché à le question de la communion privée : non, notre seul but avait été d'étudier la décision de la S. Congréga-

tion; et celle-ci se rapportait à la communion solennelle. Mais il est évident que là où l'on pourra légitimement célébrer la solennité, on pourra, et à plus forte raison, donner la communion sans solennité.

La réciproque est-elle vraie? Les statuts et coutumes qui interdiraient la première communion en forme publique doivent-ils être étendus à la première communion en forme privée? Ce point est en dehors de notre article. Disons seuqu'il y a là une question de fait et une question de droit.

Sur le droit, alors même qu'on n'appliquerait pas au point précis qui nous occupe, la célèbre réponse *in Anniciensi* du 21 juillet 1888 (1), on doit reconnaître que sa discussion et sa solution ont précisé les relations de la question avec le droit divin. La connaissance sacramentelle révèle au confesseur les besoins spirituels de son pénitent et, de soi, les motifs qui dirigeront ses conseils sont renfermés au for secret. S'il juge utile à cette âme le remède ou le préservatif de l'Eucharistie, on ne voit pas trop que l'enfant, apte du reste et disposé, puisse être écarté de la Sainte Table. On le pressent, une législation externe ne saurait imposer une obligation absolue.

Quant au fait, — si l'on suppose le droit, — comme il s'agit d'une dérogation positive à la loi commune, il doit être prouvé avec certitute. La coutume en particulier ne se présume pas, même sur des raisons plausibles. Sans entrer ici dans une discussion qui me mènerait trop loin, j'avoue que cette preuve me paraît très difficile là où la communion privée est tombée en désuétude complète et ne se rencontre qu'à l'état d'exceptions isolées : il sera malaisé d'établir d'une façon péremptoire que les statuts ont visé et qne la coutume a atteint une pratique non existante.

Jules Besson.

(1) Cf. *N. R. Th.*, 1889, p. 20.

Consultation

Relations d'un religieux, vicaire apostolique, avec les supérieurs de son institut.

Une mission est confiée à une congrégation à vœux simples perpétuels, qui y exerce seule le ministère. Le vicaire apostolique est choisi dans cet institut; les constitutions n'ont pas prévu le cas où une mission serait confiée à l'institut et, par suite, aucun de leurs articles ne règle cette situation.

1° Le vicaire ou préfet apostolique est-il *ipso facto* le supérieur des missionnaires ou seulement leur ordinaire?

2° Dans quelle mesure le vicaire ou préfet apostolique dépend-il du provincial?

3° Le vicaire ou préfet apostolique, qui est obligé de donner chaque année à la Propagande un état de la mission, a-t-il la même obligation à l'égard du provincial?

4° Si le vicaire ou préfet apostolique est en même temps supérieur religieux des missionnaires, quel est le pouvoir du provincial sur ceux-ci?

Rép. — Les relations entre les évêques ou vicaires apostoliques, préposés aux missions et les religieux qui y sont occupés ont été précisées dans la bulle *Romanos Pontifices* de Léon XIII, du 8 mai 1881, (bulle qui vise directement l'Angleterre, mais dont le Saint-Siège a étendu la jurisprudence aux autres pays), et par les réponses faites par la Propagande à la Mission du Maduré, les 23 février 1880 et 28 janvier 1886. On en trouvera le résumé dans Zitelli *Expositio juris Pontificii*, p. 129. Dans leurs prescriptions fondamentales, ces actes s'inspirent de la doctrine canonique contenue déjà dans les constitutions *Religiosorum quorumcumque* de Clément VIII, *Inscrutabili* de Grégoire XV, *Superna* de Clément X. *Speculatores* d'Innocent XII et surtout *Apostolicum ministerium*

(30 mai 1753) et *Firmandis* (6 novembre 1744) de Benoît XIV, constitutions qui réglaient d'après les principes du droit les relations entre les ordinaires diocésains et les religieux occupés au ministère dans leurs diocèses, et notamment ceux qui y exercent les fonctions paroissiales.

De ces documents il résulte, quant aux questions qui nous sont posées, les conclusions suivantes :

I. *Cumul des deux charges.* — Le vicaire apostolique n'est pas de droit et *ipso facto* supérieur religieux des missionnaires; dans la discipline actuelle ce cumul des deux offices serait plutôt contraire au droit.

1° Les deux autorités en soi sont distinctes : l'une, l'autorité de vicaire apostolique est un pouvoir de *juridiction*, une émanation du pouvoir public de l'Église qui constitue le prélat magistrat ecclésiastique chargé du gouvernement public spirituel de ce territoire, et des clercs et fidèles qui s'y trouvent; l'autre est un pouvoir de *domination*, qui est fondé sur les vœux et la sujétion religieuse, pouvoir en quelque façon privé et domestique, sanctionné sans doute par le pouvoir public mais circonscrit au but et à la vie de la congrégation (1). Puisque ces deux pouvoirs sont distincts, rien en soi ne nécessite leur union dans le même sujet.

2° Et la discipline actuelle, ajoutons-nous, exclut plutôt cette union. A vrai dire, un essai de concentration avait été tenté, vers le milieu du XIXe siècle, dans la mission du Maduré (Grégoire XVI, 19 mai 1846, Propagande, 12 août 1851) : il avait été statué que le vicaire apostolique serait, de droit et par le fait même de sa nomination, premier supérieur religieux de la mission. Mais ce système fut dans la suite abandonné.

Les décrets de la Propagande du 23 février 1880 abrogèrent les prescriptions de 1851 (Cf. Zitelli, l. c.), et il fut établi

(1) Dans les ordres réguliers, le supérieur a aussi juridiction sur ses religieux ; mais ici nous nous occupons des instituts à vœux simples.

que le vicaire apostolique et le supérieur religieux seraient désormais distincts. C'était revenir à la vraie conception canonique.

En effet, dans la discipline actuelle, la dignité de vicaire apostolique est généralement stable et perpétuelle; la charge de supérieur religieux est révocable et à temps; l'un est nommé d'après les règles du droit public, commun ou particulier; l'autre d'après les constitutions de chaque institut; le vicaire apostolique est plus élevé dans la double hiérarchie d'ordre et de juridiction que les supérieurs de la Congrégation, et il est indépendant d'eux; il deviendrait, comme supérieur religieux, leur inférieur et dépendrait d'eux en tout ce qui touche cette charge.

Il est aisé de comprendre que cette inégalité de condition et cette dualité de relations créeraient des situations assez délicates.

Aussi ce n'est que très exceptionnellement et par un acte exprès du Saint-Siège qu'un *vicaire apostolique* cumulerait les deux autorités en sa personne.

Mais, si nous ne nous trompons, le cas est plus fréquent en ce qui concerne les *préfets apostoliques*, même placés, à titre d'ordinaires, à la tête de missions séparées. Généralement ces ecclésiastiques ne sont pas encore élevés à la dignité épiscopale; et la mission qui leur est confiée est d'érection récente, destinée à devenir, dans un avenir plus ou moins prochain, vicariat apostolique. Il n'y a là qu'un état provisoire et de transition, où les inconvénients signalés plus haut sont atténués. Notons toutefois, que même dans ce cas, le préfet cumule les deux offices non en vertu et par le fait seul de sa charge de préfet, mais par deux actes juridiques distincts et indépendants.

II. *Relations du vicaire ou préfet avec le provincial.* — Le vicaire apostolique est communément élevé à la dignité épiscopale : on doit donc lui appliquer les règles

canoniques relatives aux évêques réguliers. Il demeure vrai religieux; mais son vœu d'obéissance le lie désormais à l'égard du Souverain Pontife, non des supérieurs de son institut; il est tenu à pratiquer la pauvreté et les autres obligations des constitutions, dans la mesure où elles sont compatibles avec sa charge et sa dignité, mais c'est lui qui est juge, en conscience, de cette compatibilité. On le voit, il y a, même pour la conduite personnelle, entre le vicaire apostolique et le provincial, des relations de déférence mutuelle, non des relations de dépendance strictement dites.

A plus fort raison le vicaire est indépendant du provincial dans l'accomplissement de sa charge pastorale. L'un et l'autre agiront librement dans la sphère de leurs attributions; le vicaire dirigera la vie spirituelle du vicariat, le provincial la vie religieuse de son institut dans le vicariat. Il est vrai, cette double autorité s'exerçant, en partie, quoique sous un rapport différent, sur les mêmes personnes, les missionnaires, il y aura des points de contact; nous préciserons davantage la délimitation des deux pouvoirs en répondant à la dernière question que nous pose notre correspondant. Mais le principe demeure. Il est superflu d'ajouter que s'il suffit à résoudre les questions en droit, il faudra en fait, pour aplanir complètement les difficultés, qu'il soit appliqué de part et d'autre dans un esprit de concorde et de déférence réciproque.

Telle est la situation du *vicaire apostolique*. Nous ne sachions pas qu'il existe quelque interprétation officielle relativement au *préfet apostolique*. Mais sans nul doute, on doit le regarder comme indépendant des supérieurs de l'institut en ce qui touche sa charge de préfet, et, même quant à sa conduite personnelle, au moins dans tout ce que celle-ci a de lié nécessairement avec l'exercice de sa charge. Il reçoit ses obligations pastorales de l'autorité suprême; le reste doit leur être subordonné.

Telle est la situation du préfet quand il ne cumule pas

l'office de supérieur religieux de la mission. Si ce cumul avait lieu, il va de soi qu'il relèverait de l'institut en ce qui concernerait son supériorat, comme les autres supérieurs.

Pour ce qui est, en particulier, du provincial, il est à noter, qu'aux termes du décret de la Propagande du 23 février 1880 (Zitelli, l. c.), dans les missions de la Compagnie de Jésus, le général, après avoir pris l'avis du vicaire apostolique et du provincial dont dépend la mission, nomme un supérieur général qui est immédiatement soumis au provincial, mais jouit cependant dans sa mission des mêmes pouvoirs dont jouit le provincial dans sa province. Quoique le provincial conserve son autorité sur la mission, il résulte, on le voit, de cette attribution de pouvoirs, qu'il n'interviendra pratiquement que pour les affaires les plus importantes ou exceptionnellement pour les autres; et qu'il donnera le plus souvent une haute direction générale plutôt que des prescriptions formelles et détaillées. Il y aura échange de vues fréquents entre le provincial et le supérieur; mais, d'une façon normale, c'est celui-ci qui aura le gouvernement effectif de l'institut dans la mission. Et même, pour les affaires majeures qui devront passer par la province, il sera tenu un grand compte des solutions et du dossier préparés par la mission.

Le décret de 1880 ne regarde, dans sa teneur formelle, que la Compagnie de Jésus; mais il procède des règles naturelles d'une sage administration; car le provincial est trop loin de la mission pour en assumer utilement l'administration immédiate. On peut donc dire que ce décret nous donne la pensée du Saint-Siège pour les cas analogues et que, dans les situations non prévues par les constitutions de l'institut, ce sera la marche à suivre.

Ajoutons cependant que ce décret vise une mission déjà assez ancienne et pleinement organisée. Quand il s'agira d'une création récente, qui est encore dans la période et les

tâtonnements de la première organisation, l'activité de l'autorité provinciale aura plus de sujets de s'exercer. Le supérieur n'a pas encore son conseil ; l'administration religieuse manque des facteurs qui assurent son bon fonctionnement : dans ces lacunes des commencements, on le comprend, le gouvernement sur place peut moins se suffire à lui-même.

En résumé, le provincial a autorité sur la mission ; mais, sous son autorité, le supérieur a pouvoirs de provincial. Dans l'exercice de ce vice-provincialat, il convient qu'il soit plus ou moins livré à lui-même, suivant que l'organisation de l'institut, dans la mission, est plus ou moins complète.

III. *État de la mission.* — Si le vicaire ou préfet apostolique n'est pas supérieur religieux, il n'a aucune obligation de rendre compte au provincial ou aux autres supérieurs de la congrégation de l'état annuel.

Si le prélat cumulait la supériorité religieuse, il devrait rendre ce compte, suivant les constitutions et les prescriptions des supérieurs majeurs, mais seulement en ce qui concerne proprement les personnes et les biens de la congrégation, comme tels, c'est-à-dire ce qui concerne l'administration de l'institut. Dans l'hypothèse où les constitutions ne formulent aucune règle au sujet des missions et où le supérieur général de la congrégation n'en a pas tracé, le provincial a le droit d'exiger l'état annuel. Dans quelle mesure convient-il qu'il le fasse, cela dépend beaucoup du point d'organisation où en est la mission. Au début il paraîtra sage qu'il reçoive une information plus détaillée. Plus tard, quand le supérieur de la mission exercera à peu près les fonctions de provincial, un état plus sommaire suffira sans doute.

Ces indications sont suggérées par ce que nous avons dit au sujet du doute précédent.

IV. *Relations respectives des religieux avec le vicaire*

et le provincial. — Pour résoudre la dernière question avec plus de clarté nous examinerons d'abord en quoi les missionnaires relèvent du vicaire ou préfet apostolique, et en quoi des supérieurs religieux, quand les deux autorités résident dans deux sujets distincts. Il sera facile ensuite de déterminer leurs relations avec le vicaire ou préfet, quand celui-ci cumule la charge de supérieur, et, dans la même hypothèse, leurs relations avec le provincial.

1° *Relations du missionnaire avec le vicaire apostolique et le supérieur régulier.* — D'une façon générale, le missionnaire dépend de son supérieur religieux, en *vertu de l'obéissance régulière,* en ce qui concerne la vie religieuse, selon les constitutions de l'institut ; et du vicaire ou préfet apostolique, *en vertu de l'obéissance canonique*, en ce qui concerne le ministère pastoral, selon les prescriptions du droit.

Or certaines matières se rapportent uniquement à la vie religieuse, certaines autres uniquement au ministère pastoral, d'autres enfin, sous un point de vue différent, à la vie religieuse et au ministère pastoral. Donc sur certains points le missionnaire relèvera exclusivement de son supérieur ; sur certains autres exclusivement du vicaire ou préfet ; sur d'autres concurremment des deux, quoique dans une vue différente.

Ainsi seuls les supérieurs envoient les sujets dans la mission ou les en rappellent ; de même qu'en Europe, là où l'institut existe canoniquement, seuls ils assignent à leurs religieux les maisons de la congrégation où ils habiteront et ce sont eux qui, dans ces maisons (telles que scolasticats, noviciats, collèges d'enseignement secondaire appartenant à l'ordre, etc.), distribuent les emplois. Quand aux postes dépendant du vicaire apostolique, ce ne sont pas eux qui y nomment, mais il leur appartient de présenter les sujets à la nomination du prélat ; celui-ci a le droit de les refuser, pour de

justes motifs (1), mais il ne peut de sa propre autorité leur substituer quelqu'un de leurs confrères qui ne serait pas présenté par les supérieurs. Si, dans la mission, la congrégation a des biens, meubles ou immeubles, qui sont sa propriété et non celle du vicariat, le missionnaire relève uniquement des supérieurs dans l'admidistration de ces biens et la reddition de compte qu'il doit en faire. De même pour ce qui est de l'observation de ses vœux et constitutions, l'ouverture de sa conscience selon les règles approuvées, en un mot les obligations de la vie religieuse.

Au contraire, c'est le vicaire ou préfet apostolique, auquel seul il appartient de nommer le missionnaire aux postes quasi paroissiaux et aux divers emplois dans les établissements qui sont la propriété du vicariat et non de l'institut religieux, tels que sont généralement les orphelinats, écoles presbytérales élémentaires, etc. Sans doute il ne lui est pas loisible de disposer des religieux sans le consentement de leur supérieur (et voilà pourquoi c'est ce dernier qui présente ses inférieurs à la nomination du prélat); mais cette nomination, le prélat seul la fait et lui seul, en la faisant, donne les pouvoirs canoniques. De lui seul, une fois nommé, le missionnaire dépend dans ce qui touche la gestion de ce poste ou de cet emploi.

Ainsi le prélat ecclésiastique a seul compétence pour fixer les règles d'après lesquelles le missionnaire dirigera sa chrétienté, visitera les écoles quasi-paroissiales, admettra d'autres prêtres à exercer le ministère sur son territoire, organisera les catéchismes et prédications, recevra au catéchuménat et au baptême, administrera les sacrements, disposera les cérémonies religieuses, tiendra les registres paroissiaux, gérera les biens appartenant au vicariat. C'est lui qui en

(1) Le Saint-Siège recommande cependant au prélat de tenir grand compte des indications du supérieur, à cause de la connaissance plus intime qu'il a du sujet. Cf. Zitelli, l. c.

aura la surintendance et en recevra compte. Lui encore qui porte des censures et réserves, et qui connaît des causes ecclésiastiques. Il peut même prescrire aux missionnaires, en vue de la conduite pastorale, des ordonnances *de vita et honestate clericorum*, s'il juge que leurs constitutions religieuses ne pourvoient pas suffisamment aux exigences locales. En un mot, sa juridiction sur eux s'exerce à peu près dans les matières qui font dans nos diocèses l'objet des ordonnances et statuts diocésains (1).

Il est à noter enfin que dans l'exercice même de la charge pastorale, la conscience du religieux et l'observance de ses règles peuvent être engagées, et, de ce point de vue, des matières qui en soi relèvent du vicaire apostolique deviennent concurremment de la compétence du supérieur religieux. Ainsi des scandales donnés portent atteinte et à la vie ecclésiastique et à la vie religieuse. Ainsi encore une gestion coupable des deniers de la mission entraînera en certain cas des fautes et contre le droit et contre la pauvreté. Dans les relations que nécessitent les obligations pastorales la conduite du missionnaire et celle du religieux sont intéressées. Dans ces matières et autres analogues, la double autorité du prélat et du supérieur est fondée à s'exercer, chacune à son point de vue (2).

Il est un point notamment sur lequel les constitutions apostoliques et les décrets des SS. Congrégations ont formellement statué le droit indépendant des deux autorités sur le missionnaire, à savoir le retrait de son poste : le prélat ecclésiastique et le supérieur peuvent également y procéder l'un et l'autre, et sans que l'un soit obligé de prendre le consentement de l'autre. On comprend en effet que chacun

(1) Rappelons cependant que l'autorité du vicaire apostolique en ces matières recevra quelques restrictions si les missionnaires appartiennent à un ordre exempt, et non à un institut non exempt.

(2) Cf. Benoit XIV, *Firmandis*, n. 10.

des deux peut être mû par des motifs relevant directement de sa compétence.

A vrai dire, le vicaire apostolique ne peut pas, de sa seule autorité, *transférer* le missionnaire ou lui *donner un nouveau poste :* il faut pour cela la présentation du supérieur ; mais il a le droit de retirer au sujet sa juridiction, son office pastoral dans le poste qu'il occupait. Ce sera au supérieur dans ce cas à proposer son successeur à ce poste et à le proposer lui-même, s'il le juge bon, pour un autre emploi. De même il n'appartient pas au supérieur d'enlever directement la charge et la juridintion pastorales au religieux ; mais il a le droit de le retirer de cette charge et le vicaire aura conséquemment le devoir de pourvoir au poste vacant.

2° *Cumul des deux autorités dans la même personne.* Il est facile, d'après ces explications, de définir les relations des missionnaires avec le vicaire ou le préfet apostolique, quand celui-ci réunit avec sa prélature la supériorité religieuse. Il cumulera tous les pouvoirs que nous venons d'exposer.

Mais il devra les exercer selon la nature propre de chacun d'eux. Dans les matières qui relèvent de sa charge de vicaire ou préfet, il aura en vue le bien de l'administration pastorale, le bien public de la chrétienté confiée au missionnaire ; dans les matières qui relèvent de sa charge de supérieur, il aura en vue la bonne administration de la congrégation, le bien de l'institut et le bien personnel du sujet ; dans les premières, il se dirigera d'après les règles générales du droit canon sur l'objet en question ; dans les secondes, d'après les règles générales relatives aux congrégations à vœux simples et d'après les constitutions particulières de l'institut.

Il ne devra pas, sauf dans les objets vraiment mixtes, mélanger ses deux autorités : par exemple commander en vertu du vœu d'obéissance des choses qui ne rentrent à

aucun point de vue dans les constitutions ; ou encore infliger des censures ou des peines canoniques pour des manquements de discipline purement religieuse ou connus uniquement par le compte de conscience.

Bref, il lui incombe une double providence très différente et dont il n'est pas toujours facile d'éviter la compénétration. Cela nous explique pourquoi le Saint-Siège préfère, en règle générale, la séparer sur deux têtes.

3° *Relations du vicaire ou préfet avec le provincial en cas de cumul.* — Ce qui a été dit détermine les relations du vicaire avec l'institut et ses supérieurs en général.

Quant à ses relations avec le *provincial* plus particulièrement, on peut aussi les définir d'après ce qui a été expliqué ci-dessus, p. 682. Il ne relève pas de ce supérieur, pas plus que des autres, en ce qui concerne sa juridiction quasi épiscopale, ni même en ce qui concerne sa conduite personnelle (au moins s'il est évêque).

Pour ce qui touche à son supériorat religieux, il n'existe, nous l'avons dit, aucune règle de droit général qui fixe les attributions du provincial. Il appartient donc aux supérieurs majeurs ou aux chapitres généraux de préciser, dans chaque institut, les rapports du provincial avec le supérieur de la mission et par conséquent (dans l'hypothèse actuelle) avec le préfet qui serait supérieur.

Mais, après la période des premiers débuts, ce sera se conformer, pour le moins, à la pensée du Saint-Siège, que d'organiser sur place, d'une façon normale, les divers éléments d'un bon gouvernement religieux et, tout en laissant subsister la subordination du supérieur de la mission au provincial, de le munir cependant des pouvoirs de provincial. Il en aura l'exercice effectif ; et, sauf des cas majeurs ou des raisons exceptionnelles, le provincial se contentera d'une haute administration. J. B.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

I

Instruction sur les emprunts et autres obligations contractées par les religieux (1).

Instructio circa debita et obligationes œconomicas a religiosis familiis suscipienda. — Inter ea, quæ religiosis Familiis majus detrimentum afferunt, quæque sicut earum tranquillitatem perturbant, ita bonam existimationem in discrimen vocant, præcipue est numeranda nimia facilitas, qua aliquando debita contrahuntur.

Sæpe enim æs alienum inconsulto et intemperate suscipitur, sive ad excitandas domos, sive ad eas augendas et ampliandas, sive ad tyrones plus æquo recipiendos, sive ad manum apponendam operibus vel instituendæ juventutis, vel sublevandæ miseriæ.

Quæ quidem omnia, licet vel in se vel ratione præstituti finis, sint opera laude digna, quum tamen regulis christianæ prudentiæ et æquæ administrationis non semper respondeant, ideoque apostolicarum præscriptionum verbis et spiritui contraria sint, Deo esse grata non possunt, nec proximo valent permansuram afferre utilitatem.

Quum autem in dies misere succrescat hujusmodi abusus debita contrahendi absque prudentibus cautelis, et frequenter sine venia, sive Superioris generalis sive hujus Apostolicæ Sedis; attentis peculiaribus et extraordinariis sane circumstantiis, in quibus publicæ et privatæ res œconomicæ versantur; ne domus quæcumque religiosæ, ex sua leviori agendi ratione, in

(1) La Revue reviendra sur ce décret et le suivant, et sur un autre aussi que nous reproduirons dans notre prochain numéro et qui est relatif aux conditions requises, pour les religieux, préalablement à leur ordination.

ære alieno contrahendo damnum in posterum persentiant; sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, habitis suffragiis Eminentissimorum Patrum Cardinalium hujus sacræ Congregationis negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, in plenario cœtu ad Vaticanum habito, die 20 Julii 1909, post maturum examen, hæc decernere, statuere et præscribere dignatus est, a singulis ordinibus, congregationibus, institutis, utriusque sexus, sive votorum solemnium sive simplicium, a monasteriis, collegiis et domibus religiosis, sui quoque juris, vel Ordinariis locorum subjectis, apprime servanda :

I. Moderatores, sive generales sive provinciales seu regionales sive locales, nulla debita notabilia contrahant, nullasque notabiles obligationes œconomicas suscipiant, directe vel indirecte, formaliter vel fiducialiter, hypothecarie vel simpliciter, cum onere vel absque onere redituum seu fructuum, per publicum vel privatum instrumentum, oretenus vel aliter :

a) absque prævio consensu Consilii generalis seu Definitorii, si agatur de Curia generali, aut de domo vel domibus, immediate jurisdictioni seu directioni Curiæ generalis subjectis ;

b) vel absque prævio consensu Consilii seu Definitorii provincialis, et expressa licentia Moderatoris generalis, accedente voto deliberativo Consilii seu Definitorii generalis, si agatur de debitis vel obligationibus a Superioribus provincialibus vel regionalibus contrahendis seu suscipiendis;

c) vel absque prævio consensu Consilii localis seu monasterii sive domus, quocumque nomine designetur, sub nullo Superiore provinciali seu regionali positæ, et expressa licentia Moderatoris generalis, ejusque Consilii seu Definitorii generalis. Quod si Ordo in varias congregationes seu familias, proprium Præsidem seu Moderatorem generalem seu quasi generalem habentes, divisus sit, hujus Præsidis seu Moderatoris ejusque Consilii licentia necessaria omnino erit;

d) vel absque prævio consensu Consilii localis, si agatur de monasteriis vel domibus nulli Moderatori generali subjectis, accedente tamen licentia in scriptis Ordinarii loci, si monasteria seu domus hujusmodi ab Ordinarii jurisdictione vere exempta non sint.

II. In debitis vel in obligationibus œconomicis contrahendis, habenda est notabilis quantitas, quæ superat 500 libellas, nec attingit 1000, si agatur de monasteriis vel domibus singulis; quæ superat 1000 libellas, nec attingit 5000, si agatur de provinciis vel quasi provinciis; quæ superat 5000 libellas, si de Curiis generalibus. Quod si domus, provincia vel Curia generalis debita vel obligationes contrahere intendat, quæ valorem 10.000 libellarum excedant, præter licentiam respectivi Consilii, ut supra, requiritur beneplacitum apostolicum.

III. Non licet per diversa debita vel per obligationes diversas, quæ quomodolibet contracta sint vel contrahantur, summam respectivam in præcedenti articulo expressam superare; sed omnia et singula debita omnesque et singulæ obligationes, quomodolibet contracta, semper coalescunt. Ideoque nullæ omnino erunt licentiæ ad nova debita contrahenda novasque obligationes suscipiendas, si anteacta debita vel obligationes nondum exstincta sint.

IV. Pariter nulla erunt indulta seu beneplacita apostolica ad contrahenda debita vel ad suscipiendas obligationes, valorem 10.000 libellarum excedentia, si domus, provincia vel Curia generalis oratrix in precibus reticeat alia debita vel alias obligationes, quibus forsan adhuc gravatur.

V. Si qua autem congregatio et institutum votorum simplicium aliæque religiosæ Familiæ Consilia generalia, provincialia et localia non habeant, illa intra tres menses constituant ad hunc finem vigilandæ administrationis œconomicæ. Monasteria autem seu domus, quæ sint sui juris, nec Consilium libera capituli localis electione constitutum habeant, illud pariter intra tres menses sibi eligant. Consiliarii autem per triennium in officio permaneant, et sint quatuor in monasteriis vel domibus, quæ saltem duodecim electores habent, et duo ad minus in aliis.

VI. Suffragia, de quibus agitur in articulo I, toties quoties exquirantur, et semper secreta atque deliberativa sint, non mere consultiva; licentiæ autem, virtute suffragiorum concessæ, numquam oretenus, sed in scriptis dentur. Acta vero Consilii subscribantur tum a Moderatore tum a singulis consiliariis.

VII. Graviter oneratur Moderatorum conscientia, ne per se

vel œconomum, vel aliter, consiliariis occultent, ex toto vel ex parte, bona quæcumque, reditus, pecunias, titulos, donationes, eleemosynas et alia valorem aliquem œconomicum habentia, etiamsi data sint Moderatori intuitu personæ; neque de debitis vel obligationibus quomodolibet contractis taceant; sed omnia lene, exacte, sincere, fideliter revisioni, examini et adprobaioni Consilii committantur; omnia etiam documenta, bona temporalia vel œconomiam respicientia, pariter consiliariis examinanda tradantur,

VIII. Nulla fundatio monasterii vel domus, nullaque fundationis amplificatio vel mutatio fiat, si pecunia solvenda non habeatur, et hac de causa debita vel obligationes œconomicæ contrahenda sint, etiamsi fundus vel materia ad ædificandum, vel aliqua pars ædificii gratuito donetur, vel construatur; nec sufficit promissio pecuniæ etiam in magna quantitate ab uno vel pluribus benefactoribus tribuendæ, quia hujusmodi promissiones sæpe non adimplentur, cum periculo gravis nocumenti materialis et moralis Religiosorum.

IX. Ut pecuniæ, reditus aliique proventus legitime collocentur in aliquo tuto, licito ac fructifero investimento, et ut potius in uno quam in alio investimento ponantur, requiritur votum Consilii, toties quoties exquirendum, exhibitis præfato Consilio omnibus notitiis circa formam, modum et alias investimenti circumstantias. Quod item valet pro qualibet investimenti mutatione, servatis aliis de jure servandis.

X. Quæ de triplici clavi capsam claudente deque ipsius capsæ visitatione, necnon de recta administratione rerum temporalium præscribuntur in constitutionibus singularum Familiarum religiosarum, si severiori ratione, quam in singulis articulis præsentis Instructionis ordinentur, accurate serventur in iis, quæ ipsi Instructioni contraria non sint. Et ubi administratio temporalis per propria statuta ordinata non fuerit, omnia quamprimum ordinentur, præ oculis habitis quæ in *Normis*, *cap. VI*, dicuntur, quæque non solum sorores, sed et viros religiosos respiciunt, ut habetur in *nota in fine pag. 3* earumdem *Normarum* posita, salvis semper præscriptionibus hujus Instructionis.

XI. Fundus, legata et alia quæcumque bona, quæ quomodolibet Missas adnexas habent, eorumque fructus vel reditus nullo pacto debitis vel obligationibus œconomicis cujuscumque conditionis sint, ne quidem ad breve tempus, gravari possunt; et pecuniæ pro Missis manualibus vel aliis celebrandis acceptæ, ante ipsarum celebrationem, nullo pacto nullaque de causa, neque ex toto neque ex parte expendi possunt, sed integre servari debent. Qua in re speciali vigilantia procedant tum Moderatores tum consiliarii.

XII. Quæ de dotibus monialium et sororum non alienandis ab apostolica Sede jamdudum statuta sunt, erunt apprime servanda. Nullo igitur pacto neque cujusvis utilitatis intuitu fas erit capitalia hujusmodi dotum consumere, quousque respectivæ moniales vel sorores vivant; sub pœnis a jure determinatis. Et Apostolicæ Sedis venia erit expetenda, si ob gravissimas circumstantias perutilis judicetur etiam unius tantum dotis alienatio.

XIII. Donationes, etiam titulo eleemosynæ vel subsidii, non fiant, nisi juxta conditiones a Sancta Sede præscriptas, et juxta mensuram in singulis constitutionibus ordinatam, vel a capitulis, et in eorum defectu, a Superioribus generalibus cum respectivis Consiliis legitime determinatam.

XIV. Omnia, quæ in hac Instructione præscribuntur, non solum Ordines, congregationes et instituta virorum, sed etiam monialium et sororum respiciunt. Violatores autem earumdem præscriptionum graviter puniantur, et si violatio sit de iis, quæ de jure communi vel juxta præsentem Instructionem apostolicum beneplacitum requirunt, pœnis ipso facto subjaceant alienatoribus bonorum ecclesiasticorum inflictis.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Fr. J. C. Card. Vives, *Præfectus*.

D. L. Janssens, O. S. B. *Secretarius*.

Ex A. A. S. I, p. 695.

II

Création de diverses incapacités à la profession religieuse.

Decretum de quibusdam postulantibus in religiosas familias non admittendis. *Ex audientia SSmi, die 7 Septembris 1909.* — Ecclesia Christi, licet spirituali gaudio afficiatur, quum fideles matura deliberatione et recta intentione statum perfectionis in religiosis Familiis amplectuntur, qualitatis tamen quam numeri potius sollicita, ingressum in novitiatum et professionem votorum ita moderata est, ut eos tantum decreverit ad evangelica consilia in religiosis Domibus servanda esse admittendos, qui divinæ vocationis argumenta præberent. Ipsum quoque probationis tempus, quod votorum emissionem præcedit, ad hoc instituit, ut animi non solum religiosis imbuerentur virtutibus, sed etiam a Superioribus rite explorarentur.

Debilitata tamen in regionibus non paucis vitæ christianæ disciplina, Apostolica Sedes ingressum in religiosas Familias, examen tyronum et experimentum vitæ religiosæ, paullatim, progressu temporis, severiori quadam ratione ordinavit, editis ad rem legibus, quæ spem perseverantiæ et prosperi exitus firmiorem redderent.

Quum vero compertum sit, longe melius esse, ut aliqualiter claudantur januæ ingredientibus, ne postea late reserentur exeuntibus, sanctissimus Dominus noster Pius Papa X committere dignatus est huic sacræ Congregationi negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, ut severiori hujusmodi Ecclesiæ disciplinæ insistens in admittendis alumnis ad novitiatum et vota, hæc statueret, ab omnibus religiosis virorum Familiis, graviter onerata Superiorum conscientia, fideliter in posterum servanda, quæ sequuntur :

Nullimode, absque speciali venia Sedis Apostolicæ, et sub pœna nullitatis professionis, excipiantur, sive ad novitiatum sive ad emissionem votorum postulantes :

1° Qui e collegiis etiam laicis ob inhonestos mores vel ob alia crimina expulsi fuerint ;

2° qui a seminariis et collegiis ecclesiasticis vel religiosis quacumque ratione dimissi fuerint;

3° qui, sive ut professi sive ut novitii, ab alio Ordine vel congregatione religiosa dimissi fuerint; vel, si professi, dispensationem votorum obtinuerint;

4° qui jam admissi, sive ut professi sive ut novitii, in unam provinciam alicujus Ordinis vel congregationis et ab ea dimissi, in eamdem vel in aliam ejusdem Ordinis vel congregationis provinciam recipi nitantur.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Fr. J. C. Card. VIVES, *Præfectus.*
D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius.*

Ex A. A. S. I, p. 700.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Un décret du 25 août 1909 a élevé, pour toute l'Église, du rite semidouble au rite double mineur la fête des *saintes Perpétue et Félicité,* martyres, et l'a fixée au 6 mars, avec oraison, leçons et antiennes propres au *Magnificat* et au *Benedictus* : on en trouvera le texte dans les *Acta A. S.* du 15 sept,, t. I, p. 706.

Par lettre du 4 octobre 1909, Mgr l'évêque d'Orléans a informé ses vénérables collègues de France que la fête de la bienheureuse Jeanne d'Arc est autorisée, pour toute la France, sous le rite double majeur (dans le diocèse d'Orléans, double de 2e classe) et fixée au 6e dimanche après Pâques. L'office propre (non encore publié) est concédé au clergé séculier et au clergé régulier.

Notes de littérature ecclésiastique

Deux lettres posthumes de George Tyrrel. (Ed. Herzog, *Revue internationale de Théologie*, octobre-décemb. 1909).

M. Edouard Herzog, l'évêque vieux-catholique de Suisse, vient de publier, dans un organe de sa secte, la *Revue internationale de Théologie*, de Berne, trois lettres du malheureux P. Tyrrel. On a parlé sur sa tombe de son « catholicisme » et l'on a souligné que malgré ses sympathies pour les sectes dissidentes, il n'avait pas voulu adhérer à leur confession. Les tristes lettres, divulguées par la *Revue internationale*, montrent en quel sens et dans quel but G. Tyrrel restait catholique. En réalité il n'était pas à mi-chemin du catholicisme au protestantisme; il était au delà du protestantisme lui-même : s'il avait de commun avec lui des négations, son agnosticisme ne pouvait accepter les débris du *Credo* que conservent les confessions dissidentes. Celles-ci valaient pour lui en ce qu'elles marquent une étape; il comptait qu'elles seraient dépassées, et, en attendant, il prétendait rester dans l'Église à l'état de dissolvant pour aider à l'œuvre de la destruction dogmatique. On plaindra douloureusement cette pauvre âme complexe, qui a pressenti avec inquiétude la catastrophe où elle s'abîmait; il ne sera plus permis de se faire illusion sur sa pensée et sur son but réels.

Nous croyons intéressant, à ce titre, de reproduire ici deux de ces lettres. M. Herzog les fait précéder de cette note explicative.

« Il n'y a pas d'indiscrétion à donner ici la publicité à une lettre que le défunt m'adressait le 4 nov. 1908. Une amicale salutation reçue de lui par l'intermédiaire d'un ami commun m'amena à lui envoyer quelques lettres pastorales, pour lui « soumettre l'Évangile que je prêche ». Je reçus la réponse suivante. »

La voici :

« Je désirais depuis longtemps vous écrire pour vous remercier des Pastorales de carême que vous m'avez si aimablement

envoyées et que j'ai lues avec une profonde sympathie, et, je l'espère, avec profit spirituel. J'ai hésité uniquement parce que ma position est très délicate et complexe et il me serait difficile de vous écrire sans vous expliquer avec quelque détail pourquoi tout en ayant une sympathie si cordiale à l'égard des vieux catholiques, j'estime cependant que mon devoir est de rester dans ma position actuelle si désagréable, privé des sacrements, et maintenant (tout à fait récemment) exclu aussi de l'Église — du moins dans ce diocèse (1).

» Inutile de dire que je nie entièrement l'autorité œcuménique des conciles exclusivement occidentaux de Trente et du Vatican et tout le développement médiéval de la papauté en tant qu'il réclame plus qu'une primauté d'honneur pour l'évêque de Rome; et cela, je suppose, est exactement la position des vieux-catholiques. Je m'en tiens aussi à l'autonomie inhérente de chaque Église diocésaine, sujette seulement à l'autorité d'un concile véritablement œcuménique. Je ne crois pas non plus que le pape puisse validement ou légitimement stériliser la vie sacramentelle de ces Églises ou que leurs évêques dérivent de lui leur juridiction soit par institution divine soit par le décret d'un concile véritablement œcuménique.

» Mais d'un autre côté, je vois que le vieux-catholicisme a été *pratiquement* (c'est Tyrrell qui souligne) un échec; qu'alors les romanistes étaient trop ignorants et mal préparés pour le mouvement; qu'il aurait été plus sage de rester dans la communion romaine et de travailler pour la formation graduelle d'une opinion publique plus éclairée. Le schisme aurait pu être inévitable à l'occasion; mais il aurait été plus fort et plus impressionnant. Séparé par ses propres actes de la communion romaine, on perd tout espoir d'influencer même ses membres plus sains. Tôt ou tard le mensonge historique de la papauté doit être réalisé (compris) par tout romaniste cultivé et ce jour-là l'Église entière sera vieille-catholique. Providentielle-

(1) En réalité, le malheureux prêtre était, comme hérétique, sous le coup de l'excommunication majeure spécialement réservée au Souverain-Pontife; ces lettres au besoin ne laisseraient aucun doute sur ce point.

ment l'existence de la communion des vieux-catholiques est un défi permanent et une menace pour les prétentions de Rome. Pour ce motif, je désire la voir fortifiée de toute manière.

» Si malchanceux et malheureux qu'en soient les premiers commencements, j'estime que l'entreprise de l'évêque Mathew (1) sera productive de beaucoup de bien et j'ai fait personnellement tout ce qui était en mon pouvoir pour neutraliser la funeste conséquence de l'escroquerie O'Halloran.

» Naturellement les évêques anglicans ont été d'abord opposés. Mais la société de Saint-Willibrord prouve que leur méfiance est surmontée. Il serait très important que l'Église d'Angleterre pût réaliser la possibilité d'un catholicisme sans la papauté et que le mouvement pro-romain de leurs (sic) ritualistes extrêmes fût mis en échec.

» Beaucoup de bien pourrait résulter de l'assistance réciproque des évêques anglicans et vieux-catholiques à leurs ordinations respectives et de la communion indistincte des fidèles, en cas de nécessité, aux autels des deux Églises. La politique de Rome est d'insister sur l'invalidité des sacrements anglicans et ainsi d'effrayer les ignorants et les timorés dans sa propre communion.

» Je n'ai pas besoin de dire que je suis moderniste, c'est-à-dire que je crois que le catholicisme à la fois peut et doit assimiler le meilleur des tendances scientifiques et démocratiques du temps. J'estime que c'est précisément la papauté qui rend Rome si hostile et imperméable à ces tendances et que les Églises grecque et vieille-catholique sont encore accessibles et fondamentalement sympathiques aux forces de la vie moderne. Pour cette raison, je désire voir une fusion des idées anglicanes et vieilles-catholiques. L'Église d'Angleterre tout en se tenant au principe du catholicisme a toujours ouvert ses fenêtres du côté du soleil levant. Elle n'a point réussi à faire la synthèse logique de l'ancien et du nouveau. Les deux ont lutté pour le droit d'aînesse dans son sein. Elle est à moitié protes-

(1) Nous pensons qu'il s'agit de la tentative dont la *N. R. Th.* a entretenu déjà ses lecteurs, 1908, p. 513 et p. 762.

tante aussi bien qu'à moitié catholique. Tout cela me fait estimer que les deux communions — vieille-catholique et anglicane — seraient stimulées et fécondées par l'intercommunion, chacune donnant de la force à la faiblesse de l'autre.

« Et maintenant, en conclusion, puis-je vous demander de prier pour moi. Ma position est spirituellement très dangereuse et difficile; mais avec cela *elle me semble imposée par l'intérêt d'autrui* (souligné par M. Herzog.) Rien ne plairait autant à Rome que ma sécession ouverte à l'Église anglicane ou à celle des vieux catholiques et ce plaisir serait basé sur un instinct fondé que par cette sécession j'aurais justifié sa position et facilité ses desseins.

« Avec tout le respect et la sympathie possible.

» Croyez-moi, très Révérend Père.

« Votre dévoué serviteur en Jésus-Christ.

« George Tyrrell. »

L'autre lettre est antérieure :

« 28 novembre 1907.

« Mon cher Monsieur,

» J'ai trop de sympathie à l'égard des vieux catholiques pour n'avoir pas bien considéré la possibilité d'une communion plus étroite et extérieure avec eux. Mais, je ne puis m'empêcher de penser que je les servirai eux et le catholicisme en général plus effectivement, quoique de façon plus lointaine et indirecte, en travaillant pour une interprétation plus profonde et plus historique du catholicisme dans la communion romaine. Il me semble que la racine des maux présents gît plus profondément et plus arrière même que ne semblent le réaliser les vieux catholiques et que nous devons revenir à des temps très primitifs pour trouver le point de déviation qui a logiquement conduit aux dernières extravagances du Vatican. Je ne suis pas sûr que je serais apte à les combattre avec succès sur la base du vieux catholicisme ni que les vieux catholiques seraient en quoi que ce soit plus désireux que Rome d'envisager les faits qui doivent être envisagés, s'il doit y avoir un rétablissement tenable de la

position catholique, telle que celle mise en avant, par exemple, dans le *Programma dei Modernisti*, réponse italienne à la récente Encyclique. Sur ce programme je crois que non seulement les vieux catholiques mais de larges portions des communions anglicanes pourraient s'unir avec une Rome réformée et purifiée. Non pas que je pousse la confiance au point d'imaginer que Rome pourra jamais se réformer du dedans, mais cette pression du dehors doit faire bientôt disparaître le curialisme actuel et donner à la nouvelle interprétation une chance de s'affirmer et de bâtir sur les ruines du Vatican.

» Pour le bien de ma propre âme, je serais heureux d'avoir accès aux sacrements, mais j'ai confiance que Dieu me soutiendra dans le sentier difficile qu'il semble m'indiquer.

« Bien vôtre

« G. Tyrell. »

Bibliographie

Bastien O. S. B. **De frequenti quotidianaque communione** ad normam decreti « Sacra Tridentina Synodus ». Accedunt variæ appendices præcipua documenta continentes. In-8° de pp. 240. Rome, Desclée, Lefebvre et Cie, 1907. Prix : 2 fr. 50.

L'apostolat eucharistique, si hautement et si activement poursuivi par le Souverain Pontife, a déjà produit dans l'Église des fruits très notables. Il faut avouer cependant que l'un des obstacles qui en retarde le succès, est la persistance dans les meilleurs esprits d'une fausse éducation théologique. Nous constatons chaque jour que des prêtres mêmes qui ont reçu avec amour, avec joie, le décret sur la communion quotidienne et s'en font les propagateurs, hésitent à aller jusqu'au bout de sa doctrine et, faute d'une pleine compréhension, retirent dans l'application ce qu'ils ont posé en principe. Aussi l'œuvre fondamentale et vraiment féconde pour l'avenir, c'est de faire passer la doctrine adéquate de l'Église dans les *traités de théologie morale* et dans l'*enseignement des séminaires et scolasticats*. A ce point de vue l'ouvrage de dom Pierre Bastien rendra le meilleur service. Nous devons nous excuser, auprès de nos lecteurs, de nous être mis si en retard avec cette précieuse publication.

Consulteur de la Congrégation des Évêques et Réguliers et de la Commission de codification, Dom Bastien écrit à Rome : son ouvrage, qui porte l'*imprimatur* du Rme abbé primat des bénédictins et du Maitre du Sacré Palais, offre toutes garanties.

Une première partie retrace l'histoire de la communion fréquente, divisée en cinq périodes : les témoignages évangéliques, les Pères jusqu'au XIIIe siècle, les scolastiques jusqu'au concile de Trente, les théologien depuis le conclle jusqu'à s. Alphonse, enfin la doctrine de s. Alphonse et des théologiens plus récents. La seconde partie commente le décret de Pie X en suivant l'ordre même du document : ce qui amène l'auteur à traiter successivement des dispositions générales, des dispositions nécessaires et suffisantes, des dispositions de surérogation, de la préparation et de l'action de grâces, du rôle du confesseur, du curé et des prédicateurs, de la communion quotidienne dans les communautés religieuses, les séminaires et maisons d'éducation. Un appendice d'une centaine de pages reproduit une série d'actes officiels relatifs à la question. On le voit, c'est à la fois une exposition historique et doctrinale et un recueil documentaire, où l'on trouvera les bases d'un enseignement sûr et bien informé. Ce commentaire vraiment théologique, judicieux et mesuré, laisse l'impression d'une étude objective d'où tou

parti pris est exclu et qui cherche uniquement à pénétrer le sens exact du décret. J. B.

La communion fréquente et quotidienne d'après les enseignements et les prescriptions de N. S. P. le Pape Pie X. Commentaire canonico-moral sur le décret « Sacra Tridentina Synodus » par le R. P. J.-B. Ferrerès, S. J. traduit de l'espagnol par un ancien directeur de séminaire. In-12 de pp. XII, 156. Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, 1909. Prix :

A côté de l'ouvrage de dom Bastien il sera utile de placer celui du P. Ferreres. La revue a eu plusieurs fois déjà à signaler les publications canoniques du professeur de Tortosa. Ce commentaire sur le décret de Pie X a paru d'abord dans la revue des PP. Jésuites *Razon y Fé*. Jusqu'ici malheureusement, il n'était accessible qu'aux lecteurs espagnols, et, dans la traduction du P. Stradelli, aux lecteurs italiens. Grâce à M. le chanoine Thivaud nous en avons maintenant une traduction française. On retrouve dans l'ouvrage les qualités habituelles du R. P. : une pensée lucide, malgré quelque embarras dans les détails, et une science ferme unies à la richesse des références. S. E. le cardinal Secrétaire d'État a exprimé à l'auteur, de la part du Souverain Pontife, le vif contentement que le Saint-Père avait éprouvé en prenant connaissance de son commentaire. La doctrine fondamentale de la nouvelle discipline eucharistique y est d'abord mise en lumière par l'exposition des deux opinions naguère encore discutées entre théologiens et le rappel des vicissitudes historiques de la question (1); puis vient l'explication des diverses dispositions du décret et des décisions plus récentes qui les ont complétées. Signalons seulement, parmi les questions traitées, le paragraphe relatif aux personnes mariées, où l'auteur, d'accord en cela avec dom Bastien, estime, et avec raison selon nous, qu'il n'y a pas lieu de s'écarter, pour elles, pas plus que pour le reste des fidèles, des règles fixées si nettement par le décret. J. B.

P. J.-B. Ferreres, S. J. **Los Religiosos segun la disciplina vigente**. Commentario canonico-moral. Tercera edicion corregida y aumentada. In-12 de pp. 309. Madrid, *Razon y Fé* (Plaza de S. Domingo 14) 1908. Prix : 2 fr. 50.

Le même traduit en italien par le P. Taverna, Turin, Marietti, 1909.

Voici, à coup sûr, un des volumes les plus utiles qu'ait publiés le

(1) Peut-être la doctrine de saint Thomas a-t-elle des nuances qui la rapprochent plus notablements que ne le marque l'auteur des principes mêmes du décret. Cf. dom Bastien, n. 59.

P. Ferrerès. Qu'il suffise d'énumérer les principaux sujets traités : Confesseurs des religieuses, approbation, juridiction, confesseurs ordinaires et extraordinaires; le compte de conscience, sa nature, les défenses et les licences d'après le décret *Quemadmodum;* la clôture des religieuses; les vœux solennels et les vœux simples; l'élection et la réélection des abbesses et des autres supérieures régulières. Curies, aumôniers,confesseurs ordinaires et extraordinaires, supérieures et simples religieuses ont tout intérêt à connaître ces divers points de législation canonique, dont l'observance ou la violation peuvent tant faire pour maintenir ou troubler le bon ordre des monastères et la paix des consciences. P. C.

P. J-B. Ferreres, S. J. — **Las Cofradias y Congregaciones Eclesiasticas** segun la disciplina vigente. Tratado canonico con numerosas anotaciones sobre las terceras ordenes seculares. Segunda edicion corregida y aumentada. 1 vol. in-8°, pp. VIII-216. Barcelona, Gili, 1907.

Idem. — **Le Confraternite e Congregazioni ecclesiastiche** secondo la disciplina vigente, tradotta dal P. Angelo Taverna, S. J. 1 vol. in-8°, pp. VIII-182. Tipografia Emiliana, Venezia, 1909.

Le présent ouvrage ne traite point des congrégations prises au sens d'ordres religieux, mais des confréries telles que celle du rosaire, ou des congrégations prises en un sens plus large, comme sont par exemple les congrégations mariales. Une place d'honneur est faite aussi aux tiers-ordres, dont le plus célèbre est celui de Saint-François. L'auteur étudie successivement l'institution de ces associations, leur régime intérieur, l'administration de leurs biens temporels, leurs relations avec les ordinaires et les curés, spécialement en ce qui concerne les funérailles des confrères, les droits de préséance, etc. Il y a là quantité de questions que les intéressés tranchent souvent au hasard, suivant l'inspiration du moment et que l'Église a cependant pris soin de résoudre elle-même par ses lois et décrets. A qui voudra étudier cette législation l'ouvrage du P. Ferrerès se recommande particulièrement. P. C.

P. J. B. Ferreres, S. J. — **Gli sponsali e il matrimonio** secondo la novissima disciplina. — Commento canonico morale sul decreto *Ne Temere.* Tracotto in italiano dal P. Angelo Taverna, S. J. Venezia, Prem. tipografia libreria Emiliana 1908; pp. VIII-232, 2 fr. 50.

Le P. Taverna, dans son désir de présenter au clergé italien et en langue italienne, un commentaire du décret *Ne Temere,* a jugé que le meilleur choix à faire, c'était celui du Commentaire du P. Ferreres, traduit de

l'espagnol. Rien de plus simple que le plan de l'ouvrage : l'auteur, suit, article par article, l'ordre même du décret. Le commentaire est clair, sobre, méthodique. Peut-être cependant telle ou telle discussion eût-elle gagné à être abrégée : par exemple, la longue étude sur l'invalidité des fiançailles purement privées dans le for interne paraîtra moins nécessaire après la déclaration de la S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires. Même observation pour la publication du décret royal qui accepte, pour l'Espagne, le décret *Ne Temere* comme loi du royaume. Le lecteur italien eût, sans peine, dispensé le traducteur de lui présenter des particularités moins intéressantes pour lui. En revanche on eût souhaité un essai de définition de la « région » au sens de l'article VIII du décret. Mais, en fin de compte, signaler ces légères imperfections, c'est souligner la réelle et sérieuse valeur du livre du P. Ferreres. P. C.

Pour le mois des morts. — Nous recevons au dernier moment trois publications de la librairie Lethielleux de Paris, que l'on nous excusera de ne signaler qu'à la hâte, pour ne pas les retarder au delà de ce numéro de Novembre : **Nos morts,** *Au purgatoire, au ciel,* de M. l'abbé CHOLLET (3 frs 50) ; **Le glas,** *Souvenir des morts* de M. l'abbé THIRIET (3 frs) ; **Les enfants qu'on pleure,** de M. l'abbé BRUGERETTE (3 frs 50).

Ces livres ont tous les trois le même but, consoler nos deuils. M. Chollet le fait en exposant avec science, clarté et intérêt l'enseignement théologique sur le purgatoire et le ciel. M. Thiriet nous parle des âmes qui souffrent, dans une série d'élévations doctrinales d'une touche sûre, pénétrante et personnelle. — M. Brugerette tresse comme une gerbe des meilleures pages cueillies dans les auteurs sacrés et profanes ; le livre est singulièrement attachant, un peu « naturaliste », assez mélangé, somme toute bienfaisant ; à la place de certains extraits d'une philosophie bien froide ou même vide et fausse, comme celle de Barbès ou de Byron, combien j'aurais préféré telle hymne de Prudence, les prières si touchantes des agonisants ou les visions radieuses sur lesquelles se ferme l'apocalypse ! J. B.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur

L'amour incréé en fait-il essentiellement partie (1)?

Une controverse s'est élevée dans ces dernières années, entre théologiens, au sujet de l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur. Voici en quels termes le problème était posé en 1906 dans les *Études* (t. 106, p. 163) par le R. P. Vermeersch :

« L'objet de la dévotion au Sacré-Cœur, ce n'est pas un cœur métaphorique, ce n'est pas non plus le cœur réel pris en lui-même absolument, mais c'est le cœur, *symbole réel de l'amour : de quelle charité est-il le symbole dans le culte du Sacré-Cœur ?...* Car en Jésus-Christ il y a deux natures, deux volontés marchant d'accord, sans doute, et subordonnées l'une à l'autre, mais physiquement, essentiellement distinctes et dont il importe de maintenir la distinction aussi bien que la réalité. Or, qui dit deux volontés dit aussi deux amours. Dans le Christ se trouvent donc la charité éternelle, incréée, identifiée avec le Père, le Verbe et le Saint-Esprit, et une charité créée, humaine et sanctifiée, par laquelle le Christ aime son Père et nous aime. »

La question se pose donc naturellement. Par le culte du Sacré-Cœur, nous

(1) Livres consultés. — Sont pour l'affirmative : R. P. Terrien, *De la dévotion au Sacré-Cœur*, in-12, Lethielleux ; l'auteur s'appuie sur l'argument général « a sensu Ecclesiæ. »

Bainvel ; *Dictionnaire théologique de Vacant*, art. sur le Sacré-Cœur, s'étudie à développer l'argument que n'avait fait qu'indiquer le P. Terrien et en montre la force.

Vignat, *Études*, 1906, donne un plus grand nombre de très bons arguments.

Sont pour la négative : R. P. Vermeersch, *Études* 1906, et *Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur*, in-16, 1906, Casterman, donne l'assaut général à la thèse et épuise en quelque sorte les moyens d'attaque.

R. P. Auguste Alvéry, *Revue augustinienne*, articles parus en janvier, février, mai 1907. Très clair et très remarquable surtout au point de vue de la théologie positive, par où il prouve que les documents actuels ne sont pas suffisamment explicites pour trancher la controverse. Sa conclusion basée sur l'argument de raison théologique, tiré surtout du symbolisme, est celle du P. Vermeersch.

honorons spécialement l'amour de Jésus-Christ. Lequel? L'amour *créateur* de l'univers, ou le plus sublime des amours *créés;* l'amour qui fit Lazare, ou l'amour qui pleura sur lui?

« Notons-le toutefois : l'amour que le Christ nous porte dans sa nature humaine n'est pas un amour purement humain ; il est divin à considérer la personne ; c'est l'amour d'un Dieu ; la dignité, la valeur en est infinie. Plutôt qu'humain, nous devons l'appeler *théandrique,* c'est la charité d'un Dieu dans la nature humaine prise par lui. »

A la question ainsi posée, deux réponses ont été faites. D'après le P. Vermeersch, suivi en cela par plusieurs théologiens, bien que l'objet *complet* de la dévotion au Sacré-Cœur soit le Verbe-Dieu nous aimant dans sa nature humaine, l'objet *spécial* cependant, ou, au moins, l'élément atteint *immédiatement* et *prochainement* par cette dévotion serait le Cœur matériel du Christ avec l'*amour créé* qu'il symbolise directement ; l'objet incréé ne serait qu'un élément plus éloigné. D'autres auteurs au contraire placent les deux amours sur la même ligne comme éléments de l'objet adéquat de la dévotion. C'est à cette conclusion que tend l'article qu'on va lire. La *N. R. Th.* n'entend, pour le moment, prendre, en aucune façon, position dans le débat (1). Nous avons seulement pensé que nos lecteurs parcourraient avec intérêt cette étude qui met en lumière l'un des points de vue théologiques de la question. N. D. L. D.

Nous nous en tiendrons strictement au titre de cet article. Mais pour éviter tout malentendu, nous supposons : 1° que le Cœur vivant de Jésus est l'objet matériel de la dévotion, et 2° que l'amour humain (sensible et spirituel) de Notre-Seigneur fait aussi *partie* de l'objet formel de cette dévotion. Ces points sont généralement admis, ce qui nous dispense d'en parler ici. Nous renvoyons donc pour les preuves aux ouvrages qui les ont exposées avec ordre et clarté, surtout à l'ouvrage indiqué plus haut du R. P. Terrien.

Disons-le dès maintenant à titre de proposition, nous sommes pour la thèse affirmative et quand nous admettons

Ici se clot notre liste bibliographique. On excusera un missionnaire placé loin des bibliothèques de la laisser incomplète.

(1) Disons cependant qu'à notre avis, il n'y a aucune difficulté théologique à réduire l'objet formel à la *charité créée* d'une Personne divine subsistant dans la nature humaine ; et que nous ne voyons pas non plus que la piété ait à souffrir. C'en est une question qui paraît devoir se résoudre d'après l'institution positive de la dévotion et les documents qui nous la manifestent.

que l'amour incréé fait *partie essentielle* de l'objet formel, nous nous séparons de ceux qui, à la suite du R. P. VERMEERSCH, n'en font qu'un objet formel secondaire « remotissimum(1). » Nous *essaierons* d'établir que l'amour incréé de Notre-Seigneur est l'objet formel aussi immédiat, aussi direct que son amour humain. Et ce faisant nous prétendons bien ne rien enlever à la dignité suréminente de l'amour incréé. Nous nous plaçons à un tout autre point de vue. Ici, ne l'oublions pas, nous ne faisons qu'examiner l'aptitude du Cœur de Jésus à représenter ce double amour, aptitude qui laisse intacte la valeur intrinsèque de chaque objet représenté et symbolisé. La question est très controversée ; aussi ne donnons-nous pas notre appréciation comme certaine.

Le principal point d'appui des adversaires de notre thèse est *la question de droit*. Rien de plus rationnel. S'il était une fois bien établi que l'amour incréé ne peut pas faire partie de l'objet formel, il n'y aurait pas à s'inquiéter beaucoup de tout le reste ; la *question de fait* ne pourrait même pas se poser. Inutile de chercher si tel ou tel décret, tel ou tel texte scripturaire semble être pour l'affirmative : textes de l'Écriture et déclarations des papes devraient recevoir une autre explication, du moment que pareille thèse serait démontrée impossible. Insistons donc nous aussi sur la question de droit; après quoi nous ajouterons quelques mots sur la question de fait.

I. — Question de droit.

a) — *Benoît XIV et Léon XIII ne prohibent le culte rendu à l'amour incréé du Verbe que si le Verbe est considéré simplement et en lui-même.*

(1) Le R. P. VERMEERSCH l'appelle même quelque part *objet final*. (Cf *Études*, l. c.) Ce terme me semble mal choisi et capable d'engendrer dans l'esprit une confusion regrettable entre la *fin* de la dévotion et son *objet formel*.

L'explication des documents pontificaux nous obligera à poser des principes sur lesquels s'appuie la question de droit. Comme Léon XIII reprend les paroles mêmes de Benoît XIV et a qualité pour les interpréter authentiquement, nous n'examinerons ici que les paroles de l'encyclique *Divinum illud munus* du 9 mai 1897. Voici ce qui s'y trouve sur notre sujet : « Quodsi singula Incarnati Verbi mysteria certis diebus festis celebrantur, non tamen proprio ullo festo celebratur Verbum, secundum divinam *tantum* naturam. » — Que peut-on légitimement conclure de là? Rien de plus que ceci, à savoir qu'il n'y a point de fête en l'honneur du Verbe considéré exclusivement selon la nature, « secundum divinam *tantum* naturam. » La particule *tantum* est essentielle dans cette phrase; et le sens serait tout autre pour qui l'omettrait, ou n'en tiendrait pas compte. Pourquoi le Souverain Pontife fait-il cette défense? Sans cela, dit Léon XIII, on risque de diviser la nature divine qui est unique. « Periculum autem ex eo fit ne in fide aut in cultu vel divinæ inter se Personæ confundantur, vel unica in Ipsis natura separetur. » (Ibid).

Revenons sur ces mots de Léon XIII : « secundum divinam tantum naturam... » Le sens de ce membre de phrase semble être celui-ci : Dans chaque solennité en l'honneur du Christ, pourvu qu'on rende honneur à sa nature humaine, on peut *en même temps* le fêter selon *l'unique nature divine* puisque le Verbe la possède aussi entièrement, aussi parfaitement, aussi infiniment que le Père et le Saint-Esprit. Ce qui est défendu, à cause du danger signalé plus haut, c'est de *ne fêter que* la nature divine possédée par le Verbe. Il serait facile de recueillir dans la liturgie de nombreux passages, où cette même nature divine est exaltée dans chaque fête de la vie de Notre-Seigneur; elle y est exaltée non pas exclusivement et seulement en elle-même sans doute, puisqu'il s'agit de mystères de la vie de l'Homme-Dieu. Il n'est

pas admissible qu'il ne s'agisse dans ces textes que des actes théandriques. Les textes sont explicites pour établir le contraire. L'Église célèbre et honore non seulement *l'humanité* du Christ, mais avec elle *sa divinité*, en d'autres termes l'Homme-Dieu tout entier. Qu'il nous suffise de citer ces belles paroles d'un Père de l'Église, par où Notre-Seigneur nous est montré « *totus in nostros usus impensus.* » Le Verbe incarné est tout entier appliqué à notre service, à notre usage même; *tout entier* il se livre à nous. Ce serait le mutiler, le diviser que de ne pas y voir ou de reléguer au loin sa divinité.

Citons encore un texte d'un Père qui résume la Patrologie grecque. Voici ce que dit Saint Jean Damascène : « Adoro Christi naturas ambas propter unitam carni Deitatem » (*De fide orthodoxa* l. 3, c. 8. Pat. gr. 94. 1013). L'adoration va à chacune des natures « naturas ambas » et n'est pas restreinte à l'humanité, qui comme tout le monde le sait, a droit à l'adoration aussi « propter unitam carni Deitatem «. Et qu'on ne vienne pas dire que la nature divine n'est ici objet d'adoration que « remote et quasi secundario ». A propos du symbolisme, nous expliquerons pourquoi l'hommage va aussi directement à la nature divine qu'à la nature humaine en Notre-Seigneur. — Ceci nous amène à la solution de la difficulté relative au culte du Sacré-Cœur. D'après le Pape, il n'y a point de fête seulement et exclusivement en l'honneur de l'*amour incréé* du Verbe. Voilà la règle que tout fidèle doit adopter. Mais qui lui défend de fêter le double amour, *amour créé* et *amour incréé* que le Verbe nous témoigne sous le symbole de son Cœur de chair? Il est évident, si le Cœur de chair peut être symbole de l'amour incréé, qu'en ce cas nous ne fêtons pas le Verbe « secundum divinam *tantum* naturam. »

Les développements qu'ajoute Léon XIII, sont-ils opposés au sens que nous venons de signaler? Non, ils le confirment

plutôt : « Atque ipsa etiam Pentecostes solemnia non ideo inducta antiquitus sunt ut Spiritus Sanctus *per se simpliciter* honoraretur, sed ut ejusdem recoleretur adventus sive externa missio. » (Ibid.) Qui oserait dire qu'à la Pentecôte nous ne fêtons pas le Saint-Esprit? C'est lui qui est fêté, l'office en fait foi; mais il est fêté, non pas en lui-même seulement, « non per se simpliciter, sed ejusdem adventus seu externa missio ». N'est-ce pas la même idée appliquée ci-dessous au Verbe? Et pourquoi une telle défense? — Par mesure de prudence. « Quæ quidem omnia sapienti consilio sancita sunt, ne quis forte a distinguendis Personis ad divinam essentiam distinguendam prolaberetur. » (Ibid). Or celui-là ne tombe point dans cette erreur qui confesse que la personne du Verbe possède intégralement l'unique et même nature divine également possédée par le Père et le Saint-Esprit. Tous les théologiens le font et en le faisant ils prétendent bien ne s'écarter point des limites de la plus stricte orthodoxie. Ainsi quand ils disent de la Trinité : « Unica est voluntas, » ils admettent aussi cette autre proposition : « Tres sunt volentes ». Et ici ils sont à bonne école, à celle du Docteur angélique. Pour les noms qui signifient l'essence divine, dit saint THOMAS (I, q. 39, a. 3), s'ils sont pris comme qualificatif « *adjective* », ils peuvent se mettre au pluriel et se rapporter à chacune des trois personnes; mais s'ils sont pris *substantivement*, ils ne peuvent s'employer qu'au singulier. On peut voir l'application de ce principe dans le symbole de saint Athanase, où des adjectifs *essentiels* ou qui signifient l'essence divine, sont employés au singulier, parce qu'en cet endroit, ils sont pris *substantivement*. Et les théologiens qui parlent ainsi n'admettent nullement la fameuse *subsistentia essentiæ absoluta* de Cajetan.

Passe, dira-t-on. Mais où nous conduisez-vous par là? Nous y voici; puisque nous pouvons dire : « Tres sunt volentes, tres sunt amantes », nous pouvons légitimement

conclure : « Ergo Verbum incarnatum amat nos amore suo increato. » D'où il y a possibilité de fêter cet amour incréé du Verbe, « non tamen per se simpliciter », non pas en lui-même seulement, puisque c'est défendu ; et possibilité de le fêter comme partie de l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur, pourvu que cet amour incréé puisse être symbolisé par le Cœur de chair de Jésus, et *nous verrons bientôt comment cela se peut.*

Si vous demandez la raison de cette manière de parler : « Tres sunt volentes, tres sunt amantes », il faut absolument rejeter l'opinion de Scot. Celui-ci prétend que l'essence divine se distingue de la personne « actu formaliter, sive ex natura rei, ante omnem operationem intellectus ». Il est nécessaire de n'admettre, avec saint Thomas, qu'une distinction de raison entre l'essence divine et la personne. Et pourquoi? Retenons la raison profonde qu'en donne le P. de valentia (*De personis ad essentiam relatis.* disp. 2, q. 13, punct. 1.)

« Hæc sententia Scoti vehementer videtur obstare ipsi Trinitatis mysterio. Præcludit enim viam potissimam illud defendendi ab impossibilitate, Nam præcipua difficultas in hoc mysterio est quod ex pluralitate et distinctione *reali* personarum, illico videtur sequi personas distinctas non esse simpliciter infinitas, cum altera alterius perfectione careat. Cui difficultati non possumus aliter respondere, nisi dicamus eas nihilominus identificari actu reipsa in quidditate essentiæ atque eatenus alteram alterius perfectionem participare, et ea ratione omnes illas esse infinitas; tantummodo enim esse impossibile ut plura sint infinita, simpliciter in nullo tertio identificata. Patet autem hanc ratiocinandi viam præcludi prorsus ab illa sententia Scoti. »

Voilà la raison pour laquelle nous pouvons dire que dans la Très Sainte Trinité chaque personne possède intégralement, entièrement la même et identique essence divine.

Voilà, semble-t-il, la vraie réponse à la plus spécieuse difficulté des adversaires.

Avant de passer outre, il reste une remarque importante à faire. Quand nous disons que le Verbe incarné nous aime d'un amour incréé, ce n'est pas par appropriation que nous le faisons. Là où il faut voir appropriation dans le sens strict du mot, c'est dans la dévotion au Saint-Esprit, dans la fête de la Pentecôte, par exemple. Or, à ce propos, voici ce qu'on nous accorde : « Une autre dévotion sublime s'inspire elle aussi d'un amour divin, la dévotion au Saint-Esprit. » (Cf. *Études* loc. cit) Ajoutons que cette dévotion ne peut s'inspirer que d'un amour incréé et n'avoir que lui pour objet formel, par appropriation bien entendu. Il n'y a donc pas à alléguer d'impossibilité, quand nous demandons que l'amour incréé devienne (1) (partiellemeni du moins au cas présent) l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur. Vous objectez aussitôt que c'est l'amour incréé de la Sainte Trinité, amour commun aux trois personnes. Oui, mais voici que par appropriation dans la dévotion au Saint Esprit cet amour est attribué à la troisième personne seule. Nous pouvons donc conclure et *conclure a fortiori* que l'amour incréé du Verbe peut entrer dans l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur. *A fortiori*, disons-nous, parce que dans le mystère de l'Incarnation nous sommes loin d'une appropriation. Dans le Dieu-Incarné la nature divine toute entière est hypostatiquement unie à la nature humaine et le Verbe incarné peut réellement nous dire qu'il nous aime d'un amour incréé. Il suffit donc que nous ne perdions pas contact avec le Cœur de chair de Jésus, pour que nous ayons le droit de faire entrer cet amour incréé dans l'objet *formel essentiel* de notre dévotion. Nous allons voir que cela se peut au moyen du **symbolisme**.

(1) Ai-je besoin de répéter *positis ponendis*, c'est-à-dire si le cœur de chair *peut* symboliser l'amour incréé.

Jusqu'ici nous avons cherché à démontrer que l'argument tiré des paroles de Benoit XIV et de Léon XIII ne nous atteindrait que si dans le membre de phrase « secundum divinam *tantum* naturam », on retranchait la particule restrictive *tantum*. Mais cette particule nous paraît avoir son importance dans le cas actuel. Ces explications nous ont engagé dans le point fondamental de la question de droit et nous avons pu, ce semble, établir qu'il n'y a pas impossibilité à ce que l'amour incréé fasse partie de l'objet formel de notre dévotion, **positis ponendis.**

b. — Le Cœur de chair de Jésus peut symboliser son amour incréé, aussi directement que son amour créé.

Arrivés à ce point, nous ne pouvons pas encore dire que la question de droit soit résolue complètement. Les adversaires opposent une autre impossibilité, tirée du symbolisme. « Le cœur physique, disent-ils, ne peut pas symboliser l'amour incréé, du moins, au même titre que l'amour créé. (1) » La restriction a son importance, bien qu'à notre avis elle soit absolument insuffisante.

Nous admettons volontiers la définition qui nous est donnée du symbole. « Le symbole est une réalité sensible prise pour représenter une autre réalité abstraite ou spirituelle (2). » Ici la réalité sensible, c'est le Cœur de chair de Notre-Seigneur et il est pris pour représenter l'amour spirituel de Jésus envers nous.

Considérons d'abord l'amour créé. Quand un objet matériel est pris pour signe, il offre généralement une aptitude native à représenter la chose signifiée ; sinon il faut une convention pour lui supposer cette aptitude et la créer. Ici l'aptitude existe, nous n'avons pas à l'y mettre. Le cœur

(1) Cf. *Études*, page 476. — *Revue augustinienne*, Mai 1907.
(2) Cf. *Études*, ibid., p. 154.

physique est un signe naturel de l'amour. Mais voyons en quel sens doit s'entendre cette aptitude native du cœur. L'Église sur cette question a toujours eu soin d'écarter une théorie restée quand même chère à quelques-uns, à savoir que le cœur serait le co-principe des affections sensibles ou même qu'il en serait l'organe. Vouloir étayer la dévotion au Sacré-Cœur sur ce fondement, c'est, au dire de BENOIT XIV, bâtir sur le sable. Ce point était vivement attaqué alors. Et actuellement la pleine lumière n'est pas faite. Si les biologistes les plus en vue se refusent à reconnaître le cœur comme organe des affections sensibles, il faut avouer qu'ils n'en ont pas encore donné de preuves irréfragables. C'est une de ces questions où il semble que les seules lumières naturelles n'atteindront jamais pleinement. L'Église laisse donc cette controverse de côté et choisissant un point d'appui solide et hors de conteste, elle prend le cœur physique comme symbole de l'amour.

Mais lorsque les théologiens essaient de déterminer, de préciser cette notion de symbole, les avis se partagent. Comment le symbole représentera-t-il cette réalité cachée et de quelles couleurs la revêtira-t-il pour la mettre sous nos yeux? Les uns, persuadés que l'amour incréé ne peut faire partie essentielle de l'objet formel, sont nécessairement amenés à multiplier dans le symbole les caractères physiques et matériels, à exiger même une relation sensible entre le signe et la réalité cachée. Ce cœur devra être, d'après eux, en correspondance effective avec les affections de l'âme; ce serait l'*éprouvette* de nos états affectifs; il faudra un retentissement de l'amour dans le cœur, une correspondance réelle et effective entre le rythme des battements du cœur et l'amour. A les entendre, l'idée d'un amour en *rapport vital* avec le cœur subsiste à la base de la dévotion. Les physiologistes modernes prétendraient même que les deux espèces d'amour, l'amour sensible et l'amour spirituel, se dénoncent

également tous les deux dans le cœur. Si le symbole doit être entendu en ce sens, il n'y a place que pour l'amour créé. Mais demandez aux tenants de cette opinion la preuve de ce postulatum : ils ne vous la donnent pas et ils ne peuvent pas la donner.

S'il ne s'agissait que de l'amour sensible, la preuve serait bientôt faite. Cet état affectif a son écho dans le cœur et la comparaison de l'éprouvette restreinte à ce cas, est assez heureuse. Seulement il faut bien se garder de la pousser trop loin ; les états affectifs purement spirituels ne répondent pas à l'appel des chimistes. Il est même des auteurs qui sentent bien le faible de leur généralisation et quand il s'agit de l'extension des affections sensibles aux états affectifs purement spirituels, ils hésitent et ne sont plus si catégoriques. Écoutez-les : « Ces échos, disons-le, n'ont pas tous pour origine l'amour sensible; ils proviennent aussi *parfois* de l'amour spirituel (1). » Louable prudence qui sait s'arrêter avant de perdre pied.

Seulement voilà toute une théorie qui est ébranlée; elle est caduque à la moindre brèche que vous ouvrez. Vous voulez un symbole *réel à l'excès;* ou tout, ou rien. S'il est prouvé que quelques actes, même un seul acte spirituel peut n'avoir pas d'écho dans le cœur, la théorie entière croule par la base. L'amour spirituel humain n'aura plus pour vous ce symbolisme « *un*, *uniforme*, *simple* » que vous exigez. Vous serez amenés à faire une large part à la convention et à nous l'offrir bon gré malgré, double, c'est-à-dire, naturel et fictif à la fois. C'est pour écarter cet assemblage bizarre que nous cherchons ailleurs.

Examinons les actes spirituels d'amour dans l'homme; nous en trouverons un bon nombre qui n'ont pas de retentissement sensible dans le cœur. L'imagination, la sensibilité ont une influence réelle sur les facultés supérieures.

(1) *Revue Augustinienne*, loc. cit., Mai 1907.

Elles préparent les matériaux qui permettent à l'entendement d'entrer en action et d'abstraire ; mais elles n'ont pas accès dans l'intérieur. Et lorsque la volonté produit ses actes immanents, pourquoi auraient-ils un retentissement sensible dans le cœur ? Cela n'est pas exigé par la perfection de l'acte, qui, en vertu de l'immanence, est entier et parfait dans la volonté seule.

Ce retentissement serait-il nécessaire pour perfectionner nos facultés inférieures ? Il ne le semble pas ; les facultés tirent leur perfection de leur objet propre ; sensible, si la faculté est sensible ; spirituel, si la faculté est spirituelle. Enfin ce contre-coup sensible serait-il la résultante de l'union de l'âme et du corps ? Alors nous sommes à l'entrée d'un labyrinthe tellement mystérieux, qu'il est préférable de ne pas nous y engager. Tout ce que nous connaissons de cette union ineffable, c'est qu'elle ne se fait pas au moyen des facultés, mais dans l'essence même de l'âme.

Ces considérations n'étant pas du goût de tout le monde, nous avons hâte de passer à d'autres. L'expérience vient nous renseigner d'une façon très positive. Au témoignage du sens intime, il est vrai que certains actes de la volonté ont un retentissement dans la partie sensible ; mais il en est d'autres qui n'y font aucune impression, ils restent cachés dans la faculté qui les produit. C'est même à un tel point qu'il faudrait peut-être se demander si ce regressus, ce contre-coup a lieu *ex natura rei*, ou seulement *per accidens*, Quand la sensibilité et la volonté sont d'accord sur le même objet et que les deux claviers jouent à l'unisson, le battement, le rythme du cœur vient-il d'en haut ou seulement d'en bas ? En d'autres termes est-ce réaction de la volonté, ou pur effet de la genèse de cet état affectif, de la sensibilité mise en jeu par l'imagination ?

Quoi qu'il en soit de cette question, qui cependant est loin d'être chimérique, il y a le cas assez fréquent où les

deux facultés sont en lutte S'il y a opposition et lutte directe de la volonté contre la sensibilité, vous me direz que la volonté influe réellement sur la sensibilité pour la calmer et la changer, et le cœur flotte suivant ces phases diverses. Je l'accorde. Mais combien de fois la volonté se contente de se retirer, sans rien céder, mais sans résister ouvertement; elle laisse le cœur à ses agitations, et avec le temps, l'émotion tombe d'elle-même. Très souvent c'est le meilleur parti à prendre. Alors quel écho, quel retentissement vient d'en haut? Voilà un cas frequent où l'*éprouvette* de nos états affectifs est en défaut, elle ne dénonce que l'état de la sensibilité.

L'on sait d'ailleurs que si l'*éprouvette* n'était jamais en défaut et valait pour tous les états affectifs spirituels, le démon qui connaît mieux l'éprouvette que nous, saurait toujours ce qui se passe dans le sanctuaire intime de notre libre arbitre. Or ce n'est pas l'éprouvette qui lui dénonce notre état, c'est le libre arbitre, qui l'invite et le renseigne. Autre preuve que ce retentissement sensible n'est pas si étendu ni si général.

Et comme on en a appelé aux états mystiques, disons-en un mot. La doctrine des maîtres de la vie spirituelle est celle-ci : les états les plus hauts, les plus parfaits sont ceux qui ont peu ou point de retentissement dans la sensibilité. Les extases diminuent à mesure que l'âme s'élève et il arrive un degré où elles cessent complètement. Saint Jean de la Croix après avoir parlé d'une union parfaite, ajoute :

« Pour ce qui concerne les âmes qui n'ont acquis ni cette union, ni les dispositions d'y parvenir, Dieu y demeure non pas malgré lui, ni mécontent, mais si caché qu'elles n'ont nulle marque de sa présence. Néanmoins il fait glisser quelquefois dans leur cœur certains traits doux et aimables qui leur donnent une satisfaction bien sensible, mais qui ne sont pas de même nature que les mouvements tout divins que Dieu produit

dans ces grandes âmes. Ils ne sont pas si cachés au démon ni à l'entendement que ceux-ci ; les opérations des sens le peuvent faire connaître, parce que ces âmes ne se sont pas encore défaites entièrement des imperfections de la partie inférieure. Au contraire, l'âme parfaite est tellement possédée de son époux, qu'elle ne voit plus que lui, qui opère en elle avec toute la douceur possible. Dieu dispose l'âme à cette admirable aspiration de la sorte. D'abord il l'élève au-dessus de la connaissance des sens extérieurs et intérieurs, parce que ces connaissances sont renfermées dans la matière, et ne sortent pas des bornes de la nature, laquelle ne peut conduire l'âme à la connaissance des choses surnaturelles et divines... Ces choses surpassent la capacité de notre esprit et ne peuvent tomber dans notre sens. » (S. Jean de la Croix, *La vive flamme de l'amour*, IVe Cant.)

Il est temps de conclure. Bon nombre d'actes spirituels n'ont aucun retentissement dans l'organisme. Le sens intime nous en rend témoignage; l'opposition entre la sensation et la volonté le prouve également; le démon qui a ses entrées dans la partie inférieure ne sait souvent pas ce qui se passe plus haut. Quant aux états mystiques, plus ils s'élèvent, moins ils sont dénoncés dans l'organisme. Telles sont les raisons qui nous obligent à chercher dans le signe une aptitude qui s'étende à la représentation de tous nos états affectifs humains. Nous ne demandons au cœur physique et vivant que ce qu'il peut donner. Or tous reconnaissent que les *affections sensibles* ont leur répercussion sur les rythmes du cœur. N'exigeons pas de lui ce qu'il ne donne pas, au moins toujours, à savoir que l'amour spirituel ait un écho dans le cœur. Son aptitude à symboliser l'amour spirituel est assez fondée par sa correspondance avec les seules affections sensibles; et par là le symbole est naturel, au moins à la base. Appelez-le, si vous le voulez, conventionnel, quand il signifiera l'amour spirituel : c'est affaire de mots et tous sont obligés d'en venir là, quand les états

affectifs spirituels n'ont pas de retentissement sensible. Nous faisons même pour l'amour humain abstraction de tout retentissement dans l'organisme. Nous voulons un symbole *un et simple* pour tous les actes spirituels et nous l'avons, en expliquant le symbolisme dans le sens large que nous adoptons.

De ce chef, on le comprend sans peine, le cœur vivant de Jésus peut symboliser son amour incréé au même titre que son amour créé. Je dis *au même titre*. Il nous faut une réalité sensible, nous l'avons, c'est le cœur vivant de Jésus. Cette réalité sensible doit avoir ou recevoir une aptitude à représenter l'objet spirituel. Or nous l'avons dit, le cœur, à cause de son contact réel avec l'amour sensible, acquiert naturellement une aptitude merveilleuse à symboliser l'amour spirituel. Il n'a pas besoin pour cela que la volonté y surajoute une note matérielle, c'est-à-dire ce contre-coup, ce retentissement sensible. L'aptitude naturelle dont nous venons de parler, suffit pour faire du cœur le vrai symbole de l'amour. Et ce qui suffit pour symboliser l'amour créé, suffira aussi à l'égard de l'amour incréé. Le cœur prend contact avec l'amour incréé grâce au seul et unique lien symbolique qui l'unit à l'amour créé ; pourvu que cet amour, quel qu'il soit, *appartienne réellement à la personne elle-même ;* ce qui se vérifie en Notre-Seigneur.

De ce que, chez les simples mortels, le cœur ne peut symboliser que l'amour humain, nous n'avons pas le droit d'en dire autant de Notre-Seigneur. Vous cherchez, vous exigez en dehors du Verbe incarné des réalités analogues qui vous servent de termes de comparaison. Vaines recherches, exigences excessives ! Il n'y a pas deux Jésus, il n'y en a qu'un seul. Et si vous excluez l'amour incréé, ce ne peut être parce qu'il échappe au symbolisme ; il n'y échappe pas plus que l'amour créé ; nous avons exigé la même et unique relation avec le cœur pour ce double amour. Serait-ce

parce que nous en appellerions à une sorte d'anthropomorphisme? Si nous exigions pour la réalité du symbole que l'amour eût un retentissement sensible dans l'organisme, le reproche serait fondé. Mais cette manière de concevoir le symbolisme, de le restreindre à plaisir et de le matérialiser dans sa relation, nous l'avons rejetée comme arbitraire et dénuée de preuves. Nous considérons le cœur de Jésus avec ses propriétés natives; l'amour incréé, pas plus que l'amour créé n'aura à y surajouter aucun élément matériel, aucun retentissement. Le cœur est suffisamment apte, sans cela, à le symboliser, comme il symbolise l'amour créé. Et alors il n'y a pas trace d'anthropomorphisme. Nous ne donnons pas à Jésus un cœur d'emprunt, un cœur métaphorique pour symboliser l'amour incréé; il nous suffit du Cœur vivant de l'Homme-Dieu.

Dès lors que le Cœur physique symbolise l'amour incréé *au même titre* que l'amour créé, il s'ensuit que cet amour incréé est représenté par le cœur *tout aussi directemen* que l'amour créé, il n'a pas à passer par la volonté humaine du Christ comme par un intermédiaire; rien n'a droit de s'interposer ici entre l'amour incréé et son symbole physique, l'aptitude de celui-ci étant la même pour chaque partie de l'objet formel. Et cette aptitude à rappeler l'un et l'autre objet laisse à chacun sa valeur propre sans la modifier, sans confondre l'un avec l'autre. Un seul symbole suffit pour refléter ce double objet et, grâce à l'unité de ce symbolisme, ne forme qu'*un seul objet total* et *une seule dévotion* au Sacré-Cœur de Jésus. L'amour incréé, vrai soleil divin, gravite dans son orbite infinie, pendant que l'amour créé, au lieu d'être éclipsé et anéanti par ce rapprochement merveilleux, garde ses propriétés natives et gagne en éclat et en valeur. Le lien mystérieux de la personne du Verbe unit ces deux natures si différentes, les laisse évoluer chacune dans son orbite et permet à chacune de projeter les rayons de ce

double amour et nous en offre une vivante image (1).

A cette demande ainsi formulée : « Comment un amour considéré comme commun aux trois Personnes aura-t-il pour symbole réel un Cœur qui est vraiment propre à une seule? nous avons fait cette réponse : Le Verbe incarné possède identiquemenl la nature et aussi l'opération du Père et du Saint-Esprit. « Et il la tient, remarque le R. P. Coleridge, non pas en qualité de simple instrument, comme si le Père opérait seul par Lui. Mais le Fils opère avec une liberté entière et un pouvoir qui lui est inhérent tout ce qu'il voit faire à son Père. » (*Vie de notre vie*, tom. 8, p. 274). Nous avons ajouté comment le Cœur de chair de Jésus symbolise son amour incréé au même titre que son amour créé. La *question de droit* nous paraît par là même suffisamment résolue.

II. Question de fait.

Ceux qui feront bon accueil à nos conclusions précédentes, pourront sans difficulté, ce semble, passer à la question de fait. Elle doit se poser inévitablement, puisque de la vérité de la première on ne peut conclure qu'à la possibilité, et non à la réalité de la seconde. Et ce fait dépend étroitement du culte spécial que l'Église a approuvé.

Notons d'abord que de tous les textes allégués par les adversaires aucun n'exclut formellement l'amour incréé. Et ce n'est pas peu de chose pour nous. Avouons-le aussi sans détour, nous n'avons pas de texte bien explicite et bien catégorique pour notre thèse. Qu'on nous permette cependant de signaler une preuve scripturaire, qui se relie étroitement à la question de droit et fait corps avec elle.

Notre-Seigneur voulant prouver qu'il est Dieu et sous ce rapport « totus in actu » comme son Père, dit : « Pater

(1) Cf. *Etudes*, tome 107, p. 662.

meus, usque modo operatur, et ego operor. » Et développant la même pensée, il ajoute : « Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem ; quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit ». (JOAN. v, 17, 19.) Or dans l'acte de la seconde personne divine, il y a l'amour incréé qu'Elle a pour nous, et en cela Dieu le Fils fait comme son Père. Il est écrit du Père : « Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret. » (JOAN 3, 16). Et l'acte correspondant du Fils, acte qui se poursuit même après l'Incarnation, est bien rendu par ces paroles de saint PAUL : « Dilexit me et tradidit semetipsum pro me. » (GAL. 2, 20.) Si dans cet amour du Verbe Incarné pour nous, on ne voyait que l'amour créé, quoique théandrique, on ne pourrait dans cet acte, vérifier ce témoignage : « Quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit. » Donc l'amour incréé que le Verbe incarné nous témoigne fait réellement et essentiellement partie de l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur.

Si cela est encore de l'exégèse, avouez que saint Paul et Notre-Seigneur lui-même ont droit d'en revendiquer une bonne part. Voilà, ne l'oublions pas, que le divin Maître lui-même établit par les faits et confirme merveilleusement le point le plus délicat de la question de droit, telle que nous l'avons résolue plus haut.

Je n'insiste pas sur l'argument que nous pourrions tirer de la secrète de la Messe *Miserebitur* : « Corda nostra flammis adure *tuæ divinæ* charitatis ». Les adversaires ont une réponse toute prête : c'est un acte théandrique.

Je passe également celui qui se tire des paroles mêmes de Notre-Seigneur à la bienheureuse MARGUERITE-MARIE : « Voilà, dit Notre-Seigneur, ce Cœur qui a tant aimé les hommes.... et pour reconnaissance *je ne reçois* de la plupart que des ingratitudes. » La partie adverse, pour demeurer fidèle à sa thèse, le traduit ainsi : « Le Cœur est

choisi comme débordant d'amour et comme *affligé* de leur ingratitude. » Pour nous le texte de Notre-Seigneur subit en ce cas une déviation qui nous interdirait de voir, au moins dans le second membre de phrase, l'amour incréé.

Nous convenons sans peine que cet amour incréé est l'*objet formel principal* « tum in se, tum etiam quoad nos. » Il est réellement infini. Toutefois l'amour créé de Notre-Seigneur sera toujours plus accessible, plus connu de nous, tandis que l'amour incréé du Verbe incarné envers nous restera toujours minus notum quoad nos. Seulement qu'on veuille bien nous le laisser voir et ne pas le reléguer dans un sanctuaire impénétrable, à jamais fermé aux humains. Quand les adversaires admettent que l'amour incréé peut cependant entrer dans la dévotion, ils lui ouvrent une si petite porte, et le tiennent si éloigné, qu'ils le placent finalement *en dehors de l'objet formel* et c'est cela que j'appelle le cacher, le reléguer dans un sanctuaire impénétrable.

Mais alors c'est nous, qui ne nous mettons plus à la portée des simples fidèles? Pas du tout. Volontiers nous adoptons le précis donné dans les *Études*. Et si nous le complétons, vous jugerez si nous rendons le fardeau écrasant.

Formule abrégée de la dévotion au Sacré-Cœur :

Dans le culte du Sacré-Cœur, qui reçoit nos hommages? — Jésus-Christ.

En quelle partie de lui-même est-il spécialement honoré? — Dans son Cœur de chair vivant et uni à la Personne du Verbe.

Pourquoi? — Parce que ce Cœur symbolise l'amour immense que Jésus-Christ a pour nous malgré nos ingratitudes.

Quel est cet amour que le Verbe incarné a pour nous? — D'abord son amour créé, pareil aux nôtre dans sa forme, mais de valeur infinie, et puis son amour incréé.

Pourquoi cet amour créé a-t-il une valeur infinie? — Parce que le Verbe s'est fait chair.

Quelles sont les preuves les plus éclatantes de ce double amour? — L'Incarnation, la Passion et l'institution de l'Eucharistie.

Pourquoi dans la dévotion au Sacré-Cœur célébrons-nous l'amour incréé et l'amour créé de Jésus-Christ Notre-Seigneur. — Parce que Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme tout ensemble.

Quels actes principaux faut-il lui offrir? (objet *final* de la dévotion.) — Des actes d'amour et de réparation, notamment la communion fréquente et autant que possible quotidienne, la communion réparatrice et autres exercices bien connus (1).

Voilà tout. C'est encore supportable. Rien n'y dépasse la plus élémentaire leçon de catéchisme.

Ne craignons donc pas de montrer en Jésus le Dieu qui agit (et ego operor), le Dieu qui nous aime infiniment. Si personne n'a de peine à le connaître comme homme, les enfants eux-mêmes, régénérés et illuminés qu'ils sont par le baptême, s'élèvent vite à Lui comme Dieu, puisque ce Dieu est si près de chacun de nous et nous fait tant d'avances. Et si nous nous trouvons en face du mystère le plus auguste de notre religion, du mystère d'un seul Dieu en trois Personnes, ne laissons pas d'inviter les hommes à le contempler, puisque c'est la fin de notre création, suivant cette parole de Léon XIII. « Hoc namque Triadis mysterium substantia novi testamenti a Sacris Doctoribus appellatur, mysterium videlicet unum omnium maximum, quippe omnium veluti fons et caput, cujus cognoscendi contemplandique causa in cælo Angeli, in terris homines procreati sunt. » (Cst. *Divinum illud munus*). La dévotion au Sacré-Cœur nous aidera puissamment à atteindre ce but.

Constantinople. J. BARTHOULOT, S. J.

(1) Comparer avec le précis des *Études*, tome 106, page 479.

Dispense d'irrégularité occulte dans les cas urgents

Nous signalons à l'attention de nos lecteurs un récent décret du Saint-Office, que nous publions plus loin, (ci-dessous. p. 747). Ce décret, en date du 6 septembre 1909, complète la discipline pénitentielle inaugurée par un autre décret de la même Congrégation en 1886.

Jusqu'à cette époque, on le sait, les théologiens soutenaient que, dans l'impossibilité de se transporter personnellement à Rome, le pénitent qui avait encouru un cas spécialement réservé au Souverain-Pontife, n'était pas obligé de recourir par lettre au Saint-Siège, mais pouvait se faire absoudre par l'évêque.

L'usage de la S. Pénitencerie, surtout depuis la bulle *Apostolicæ Sedis*, était contraire à cette doctrine et le décret précité déclara qu'elle ne pouvait être suivie avec sécurité; mais en même temps, *in casibus vere urgentioribus, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiæ super quo confessariorum conscientia oneratur*, il accordait au pénitent la faculté de se faire absoudre « des censures même spécialement réservées au Souverain-Pontife », tout en lui imposant, sous peine de réincidence, l'obligation de recourir dans le mois au Saint-Siège par lettre et par le moyen du confesseur. Une réponse ultérieure, du 16 juin 1897 (1), a étendu cette permission au cas, où quoiqu'il n'y eût danger ni de scandale ni d'infamie, il serait cependant *valde durum pro pœnitente in gravi peccato permanere per tempus*

(1) *Nouv. Rev. Théol.* 1897, XXIX, p. 510.

necessarium ad petitionem et concessionem facultatis absolvendi.

On le voit, ces concessions ne regardaient que les censures. Or, il peut peut arriver que le pénitent qui a eu le malheur d'encourir une censure, se soit mis dans le cas de l'*irrégularité*, dite *ex violatione censuræ* ou *ex abusu ordinum;* quand, connaissant cette peine de l'irrégularité, il a exercé néanmoins, *solemniter aut ex officio*, l'ordre dont la censure lui interdisait l'usage.

Le confesseur pouvait-il, en remettant la censure, dispenser de l'irrégularité? On comprend l'inconvénient qu'il y avait, pour le pénitent, à ce que son confesseur restât démuni de cette faculté. Il devait en effet, même après l'absolution du péché, s'abstenir de l'exercice de son ordre en attendant dispense de l'irrégularité. Il était même permis de douter qu'en l'espèce il lui suffit de recourir à l'ordinaire : à vrai dire celui-ci, en vertu du c. *Liceat* du concile de Trente, a pouvoir pour relaxer des irrégularités *ex delicto occulto* ; mais, dans l'hypothèse actuelle, le Saint-Siège se trouvant saisi de la cause, il semble qu'il y ait *appositio manus* et par conséquent que le juge inférieur soit dessaisi de sa juridiction.

Quoi qu'il en soit, le Saint-Office vient de remédier à ces inconvénients, en obtenant du Souverain-Pontife que désormais le confesseur aura faculté de dispenser *super irregularitate* OCCULTA *quando occurrat in casibus comprehensis in decreto... 23 junii 1886.*

Ce pouvoir n'a pas paru contenu dans le décret de 1886, car la S. Inquisition a recouru au Pape pour lui demander de l'accorder.

Précisons brièvement à quelles irrégularités et dans quelles circonstances s'applique ce nouveau pouvoir :

1° Le récent décret a été provoqué par une demande relative à l'irrégularité *ex violatione censuræ*, dont nous

venons de parler ; mais, outre cette irrégularité *consécutive* à la censure (ou plus exactement à sa violation), il peut se présenter des cas d'irrégularités *concomitantes* à la censure ; c'est-à-dire, des cas où le pénitent est irrégulier non parce qu'il exerce ses ordres au mépris de la censure, mais parce que *le délit qu'il a commis et pour lequel il a encouru la censure* était frappé aussi d'irrégularité : par exemple le délit d'hérésie, puni, on le sait, et d'irrégularité et d'excommunication.

Or, quoique la demande fût relative seulement à l'irrégularité *consécutive* (An liceat confessario... dispensare ab irregularitate quæ ipsas censuras *sequitur*), cependant le décret, rendu en suite de cette demande, paraît s'étendre davantage, c'est-à-dire, à *toute irrégularité* occulte quand elle se produit dans les circonstances prévues par la concession de 1886 (*Super irregularitate occulta, quando occurrat in casibus*, etc.)

En attendant une plus ample déclaration, nous pensons que ces termes absolus autorisent le confesseur à dispenser ; d'autant que la raison de la concession paraît valoir dans les deux cas, au moins pour ce qui est du scandale et de l'infamie.

Mais le confesseur n'a pouvoir que dans les irrégularités *occultes* : le décret le spécifie expressément.

2° Le décret ajoute : *In casibus comprehensis in decreto S. Officii... 23 junii 1886*. Quel est le sens de cette clause ? Nous venons de le dire, elle autorise sûrement à dispenser de l'irrégularité encourue pour violation de la censure spécialement réservée dont le pénitent demande absolution, dans les cas urgents de scandale et d'infamie ; elle autorise probablement, dans les mêmes cas, à dispenser de l'irrégularité concomitante à la censure, c'est-à-dire encourue pour la même faute que celle qui a motivé la censure : en un mot, quand le pénitent est censuré *et* irrégulier.

Mais, dans les mêmes cas d'urgence, le décret autoriserait-il à dispenser d'une irrégularité qui ne serait pas accompagnée de censure? Par exemple dans le cas urgent d'un clerc qui serait sous le coup de l'irrégularité *ex delicto homicidii aut mutilationis occulto*, crime frappé d'irrégularité, non de censure. En d'autres termes le décret donne-t-il pouvoir quand le pénitent est seulement censuré *ou* irrégulier?

Ici encore, on désirera une déclaration authentique. On peut cependant faire valoir pour l'affirmative, que les termes du décret supportent cette interprétation et qu'elle a pour elle la parité des motifs : même quand il y a simple irrégularité, l'édification des fidèles ou la réputation du clerc peuvent exiger qu'il soit mis en état d'exercer son ordre.

3° Mais ceci amène à se demander si l'on doit appliquer la dispense d'irrégularité aux seules circonstances prévues par le décret de 1886 (urgence d'éviter le scandale ou l'infamie), ou aussi aux circonstances prévues par le décret de 1897 (grave inconvénient pour le pénitent de demeurer en péché mortel). Ce qui fait hésiter à répondre affirmativement c'est que la parité de motif n'existe plus ici : sans relever de la censure, on ne pouvait remettre le péché; on peut le remettre, sans qu'il soit nécessaire, pour cela, de dispenser de l'irrégularité. Et d'autre part le nouveau décret de 1909 fait mention de celui de 1886, non de celui de 1897, qui sans doute a interprété le précédent mais l'a interprété d'une façon extensive, (*facto verbo cum SSmo*) et qui dès lors n'en est pas nécessairement inséparable.

4° M. De Meester (*Collationes Brugenses*, novembre p. 606) fait remarquer que, dans sa réponse, le Saint-Office concède de dispenser « in casibus comprehensis in decreto 1886 », mais n'ajoute pas : *Sub iisdem conditionibus*. Faut-il en conclure qu'après la dispense accordée on n'est pas obligé de recourir, dans le mois au Saint-Siège? Nous hésiterions à le conclure.

J. Besson.

Sur deux empêchements matrimoniaux

Condition apposée au contrat. — Preuve de la mort du conjoint.

Nous réunissons ici, pour la commodité de nos lecteurs, trois décisions, l'une de la S. Rote, les deux autres de la S. Congrégation des Sacrements, qui éclairent deux cas intéressants en matière d'empêchements matrimoniaux.

Le premier se rapporte aux conditions apposées au contrat. On le sait, toute condition *de futuro* contraire à la substance du mariage ou à ses propriétés essentielles, quand elle entre, même de la part d'un seul des contractants, comme élément constitutif de son consentement, annule ce consentement. La difficulté le plus souvent est moins d'apprécier si telle ou telle condition est opposée ou non à la nature du mariage, mais de dégager, dans les divers cas d'après les circonstances concrètes, si cette clause a été introduite comme vraie condition *sine qua non* qui affecte la valeur même du consentement, ou si, la volonté de contracter demeurant prédominante, cette clause, n'a été surajoutée que d'une façon accidentelle et subordonnée à l'intention principale. C'est justement un doute de ce genre que la Rote a eu récemment à résoudre.

Le second cas que visent les deux autres décisions est relatif à l'empêchement du lien. Pour qu'une personne mariée légitimement soit admise à contracter une seconde union, il est nécessaire, à défaut de dispense du lien (dans les cas où cette dispense est possible) ou de sentence de nullité, qu'elle rapporte la preuve certaine du décès de son conjoint. Régulièrement cette preuve s'établit par la présentation des

extraits mortuaires ou par la déposition de deux témoins dignes de foi. A leur défaut, on a recours à tout autre genre de preuves admises par le droit commun et susceptibles de produire la certitude morale. En soi, la seule disparition du conjoint, même prolongée, n'est pas regardée comme probante. Mais elle peut être entourée de circonstances et d'un ensemble de présomptions qui complètent sa valeur démonstrative. Ici encore la difficulté est de déterminer, dans les espèces concrètes, quand est-ce que la certitude morale est suffisamment acquise. C'est à ce titre que les deux réponses de la S. Congrégation des Sacrements offrent leur intérêt pratique.

I. — Apposition de condition.

Monacen. Friburgen. Nullitatis matr., S. Rote, 24 juillet 1909 (1). *Ex A. A. S.* I p. 660.

Dans cette cause la valeur du mariage était attaquée du chef d'une *condition déshonnête, contraire à la substance du mariage*, condition qui aurait été apposée par l'un des contractants.

Werner de B... avait épousé Élisa S..., en 1879, à Hambourg, devant le ministre de la secte évangélique; tous les deux appartenaient à cette secte dans laquelle le mariage est regardé comme dissoluble en cas d'adultère. Devant l'opposition de sa famille, qui le détournait de cette union à cause des bruits défavorables répandus sur sa fiancée, le jeune homme avait répondu : « Qu'importe que ces bruits soient vrais ou que ma fiancée une fois mariée se comporte mal? Je ne me tuerai pas pour cela; je divorcerai. » Élisa ne connut pas ce propos, ni l'opposition de ses beaux parents :

(1) Auditeurs de tour, NN. SS. Jean Prior, Louis Sincero, Joseph Mori, *ponent;* avocat des demandeurs, M. Mancini, prêtre. La défenderesse ne s'est pas fait représenter.

Werner contracta mariage purement et simplement, sans rien lui laisser soupçonner.

Après une première période de pacifiques relations, des brouilles s'élevèrent et aboutirent à une sentence de divorce, prononcée par le tribunal civil en 1884 aux torts du mari.

Plus tard une tierce personne, Antonie T..., *catholique*, désirant épouser Werner, attaqua la valeur du premier mariage devant la curie de Munich, où elle se trouvait domiciliée ; mais contrairement à ses vœux, le 26 octobre, cette curie prononça que le mariage avait été valide.

Antonie T... et Werner (qui se joignit à l'instance) portèrent la cause en appel devant le Saint-Siège ; et c'est à ce titre qu'après une information supplémentaire à l'archevêché de Fribourg, la Rote a eu à connaître de la question : *An constet de nullitate matrimonii in casu?*

Disons, de suite, que le 24 juillet 1904, la Rote a répondu :

« *Non constare de matrimonii nullitate initi inter Werner de B. et Elisa S.* seu proposito dubio, *negative* ».

Et elle a partagé les dépens entre les parties.

Le point litigieux était de déterminer si le demandeur, en se mariant avec la persuasion que son mariage pourrait être dissous en cas d'adultère, avait fait dépendre son consentement d'une condition contraire à l'essence du mariage, condition qui annulerait son consentement.

Voici, en résumé, les considérants de la sentence.

I. En fait. — Il résulte des actes, que Werner a eu l'intention de contracter vrai mariage selon la doctrine de la secte évangélique qui permet le divorce dans le cas d'infidélité de la femme, mais il n'a pas fait de cette dissolubilité une condition strictement dite, *non fuit deducta in pactum*. Car

1° Werner a déposé qu'il n'attachait aucune importance

aux bruits qui couraient sur sa fiancée et ne les regardait pas comme fondés. Il allégua, il est vrai, la dissolubilité du mariage devant l'insistance de sa famille. Du rapprochement de cette double déclaration il résulte seulement deux choses : le ferme propos de contracter mariage ; la persuasion erronée que ce mariage était hypothétiquement dissoluble.

2° L'avocat de Werner prétend déduire de la réponse de Werner à sa famille l'existence d'un *pacte entre lui et ses parents*, aux termes duquel il s'engageait à recourir au divorce si les soupçons dont sa fiancée était l'objet se trouvaient exacts. Mais le demandeur, dans ses dépositions, n'a jamais parlé d'un pareil pacte. Au contraire il a déclaré, dans le procès supplétoire de Fribourg, que, nonobstant toute opposition des siens, il s'était marié parce qu'il voulait tenir la promesse faite à sa fiancée, et « qu'il avait eu la volonté de contracter un mariage selon la notion de la secte évangélique et assumer les devoirs d'une union chrétienne. » Donc intention de contracter mariage, erreur relative à son indissolubilité.

3° Sans doute Werner a déclaré que « s'il avait supposé qu'il s'agissait d'une union indissoluble, il ne se serait pas marié. » C'est là non un volontaire implicite ou présumé ; mais un volontaire *interprétatif*, qui *aurait* existé si Werner avait été mieux informé, mais qui *de fait n'a pas existé*.

4° Supposé même que, contrairement à ce qui a eu lieu, Werner eût eu, avant son mariage, la volonté de faire de sa dissolubilité une condition *sine qua non*, cette condition il ne l'a, en aucune manière, manifestée à son épouse. Puisqu'elle n'a pas été exprimée, on doit présumer que Werner y avait renoncé au moment de son mariage, car « interpretatio semper fieri debet contra eum qui dolum adhibuit » (1) (*Gloss.* in c. 26, *De spons. et matr.*)

(1) Il y aurait eu dol, car Élisa S. n'aurait pas su que son mari subordonnait son consentement à la vérité de la théorie protestante. (N. D. L. D.)

La persuasion même où était Werner que le mariage, selon sa doctrine protestante, était sujet à la rescision, lui faisait regarder comme inutile et superflu d'y introduire une condition.

D'où le tribunal conclut en fait :

Ex quibus in facto considerationibus hoc adstruitur, Wernerium voluisse quidem matrimonium contrahere, cum erronea persuasione, illud esse solubile in casu adulterii uxoris, seu juxta sensum sectæ evangelicæ, sed hanc intentionem in pactum aut conditionem non deduxisse, eo quia id non existimabat necessarium, tum quia dicteriis contra uxorem fidem non præstabat, tum quia in casu veritatis, in promptu habebat remedium legis protestanticæ.

II. En droit. — 1° Toute condition (même exprimée extérieurement) de rompre le mariage ne suffit pas pour l'annuler, mais seulement celle qui est réduite en pacte quand on contracte ce mariage. S.-Office, 20 oct. 1680; Benoit XIV, *De Synodo*, l. 13, c. xxii, n. 7. Ainsi s'exprime Pie VI, dans sa Lettre du 11 juillet 1789 à l'archevêque de Prague : « Nec deest intima ratio cur intentio contrahendi juxta placita sectæ adstruentis aut legis permittentis dissolutionem » matrimonii, non officiat ejus valori, modo non deducatur » in pactum : etenim hoc ipso, quod acatholici vano errore » decepti existimant solutionem matrimonii iis de causis » minime repugnare legi Christi, hinc fit ut in eorum » mente, propter falsam illam existimationem, intentio con- » trahendi juxta hujusmodi leges aut sectæ placita minime » excludat primariam intentionem contrahendi juxta divi- » nam legem per Christum confirmatam. Permanet proinde » hæc voluntas in actu contrahendi, ex eaque fluit ac deter- » minatur consensus, qui actu præstatur. Porro consensus » præstitus juxta legem Christi aptus est ac sufficiens ad » matrimonii valorem, nisi aliud obstet canonicum impedi- » mentum. »

2° Ce pacte, au for externe, ne se présume pas, mais doit être prouvé d'une façon concluante ; sinon, la présomption est contre son existence. « Si expressa illa conditio, dit Benoit XIV, l. c., de matrimonio ob adulterium dissolvendo, apposita minime fuerit, quamtumvis contrahentes in eo fuerint errore, ut matrimonii vinculum per adulterium dissolvi possit, nihilominus locus est præsumptioni, ut dum matrimonium prout a Christo institutum fuit, inire voluerunt, illud omnino perpetuum ac interveniente etiam adulterio insolubile contrahere voluerint, prævalente nimirum generali, quam diximus, voluntate, de matrimonio juxta Christi institutum ineundo, eaque privatum illum errorem quodammodo absorbente ; quo fit ut matrimonium ita contractum validum firmumque maneat. »

Il faut même que la condition soit déduite en pacte *du consentement des deux parties*, car, comme dit Sanchez, *De matr.* l. 2, disp. 45, « Id generale est in omni contractu hujusmodi, ut protestatio alterius nihil juvet, nisi altero consentiente facta sit. »

3° En vain on objecterait que si les deux parties, connaissant la loi de leur secte relative à la dissolution pour adultère, ont contracté avec l'*intention positive* de rompre leur union en cas d'infidélité de l'un des conjoints, le mariage est nul. Sans nul doute, dans cette hypothèse l'acte n'eût pas été valide ; les considérants, alléguant Benoit xiv, *l. c.*, et de Lugo, *De sacram.* disp. 8, n. 13. le reconnaissent en ces termes : « Cum hæc positiva intentio destruat matrimonium ob defectum animi matrimonialis in suum verum objectum, seu matrimonium indissolubile ; seu aliis verbis, intentio generalis contrahendi matrimonium juxta legem Christi absorbetur et destruitur a contraria voluntate contrahentium. »

Mais, vu les circonstances spéciales de la cause, cette doctrine n'a pas paru au Tribunal pouvoir être appliquée en l'espèce. Car

a) Il résulte des déclarations du demandeur qu'il ne faisait aucun cas des bruits répandus sur sa fiancée et n'avait aucun doute sur l'avenir. Il n'avait donc aucune raison de conditionner son consentement.

b) Ni avant le mariage ni au moment du mariage, il ne manifesta à sa fiancée une condition limitative : quoi qu'il en soit donc de l'intention virtuelle qu'ait pu avoir Werner au for interne, on ne doit au for externe en tenir aucun compte ; on doit présumer au contraire qu'au moment du mariage Werner avait renoncé à cette condition.

c) Eût-elle été maintenue et eût-elle vicié le consentement au moment du mariage, ce consentement pouvait être revalidé subséquemment « ex copula affectu maritali habita »; car Hambourg n'était pas soumis aux prescriptions du décret *Tametsi*. Or, de fait, Werner a déposé que jusqu'à la naissance de son premier enfant ses relations avec sa femme furent bonnes et qu'alors il ne pensait pas à divorcer, « ed io allora non pensai ad un divorzio. »

D'où, concluent les considérants,

Ex hisce igitur rationum momentis concludere licet, oppositam limitationem consensus matrimonialis in nullo calculo esse habendam, utpote non probatam, vel saltem fundate dubiam. At, etiam admissa hac secunda hypothesi, clara est doctrina ejusdem Card. De Lugo, *loc. cit.*, *n. 136* : « In dubio an aliquis » habuerit illam voluntatem generalem et efficacem faciendi » matrimonium omnino validum, judicandum est in favorem » contractus, ut valeat. Ratio, quia unusquisque præsumitur » velle exercere contractum validum, nisi oppositum probetur, » juxta communem doctrinam juristarum, quod a fortiori habe- » bit locum in casu matrimonii, quæ est causa magis » favorabilis. »

II. — Sur la preuve de la mort du conjoint.

Les deux décisions que nous allons rapporter n'ont pas été publiées par les *Acta Apostolicæ Sedis* mais par le

Monitore Ecclesiasico (livraison de juillet 1909, p. 200), qui les accompagne, selon son habitude, des considérants empruntés vraisemblablement au « votum » des consulteurs. Nous nous permettons de reproduire le résumé des deux causes tel que la *Revue Ecclésiastique de Metz* l'a donné d'après la revue romaine.

Neocastren (Nicastro, Italie) **præsumptæ mortis conjugis**

S. Congrégation des Sacrements, 22 janvier 1909.

« Bruno Buttera, ouvrier, se rend au Brésil à l'âge d'environ cinquante ans. Durant la première année seulement il écrit presque tous les mois à sa femme, lui disant à la fin qu'il veut revenir au plus tôt; puis pendant vingt ans il ne donne plus signe de vie. La seule nouvelle que l'on ait eue est une lettre d'un autre ouvrier, demeurant dans la même région, qui écrit, quatre mois après la dernière lettre de Bruno, pour annoncer sa mort, et meurt lui-même la même année.

» Après plus de vingt ans, la femme de Bruno demande l'autorisation de convoler à d'autres noces.

» On écrit à l'évêque de Saint-Paul en Amérique pour obtenir quelque attestation de la mort, mais comme on ne connaît ni l'année de la mort, ni le lieu où elle a dû arriver, toutes les démarches sont vaines.

» De l'interrogatoire de la femme et de témoins qui connaissaient Buttera, il résulte que l'opinion publique le regarde comme mort. Les lettres de Buttera n'existent plus, et on ne peut davantage se procurer la lettre qui avait annoncé la mort.

» La S. C. des Sacrements, considérant :

» Que Buttera, s'il vivait encore, aurait plus de soixante-dix ans, âge trop avancé pour les émigrants d'Amérique, étant donné surtout sa faible santé ;

» Que la mort de Buttera fut attestée par un compagnon qui le connaissait bien et n'avait aucun intérêt à mentir;

» Que l'on ne saurait expliquer autrement le silence de B.

pendant près de vingt ans, vu qu'il aimait sa famille et que dans la première année il écrivait tous les mois ;

» Que d'autre part il n'y a aucune autre raison de ce silence, B. jouissant de l'estime et de l'affection de ses concitoyens ;

» D'autant plus que dans la dernière lettre il avait promis de revenir au plus tôt, et qu'après cela on n'entendit plus rien ;

» Qu'aucun de ceux qui se sont rendus plus tard dans le pays où il avait demeuré n'a pu avoir de ses nouvelles ;

» Que pour ces motifs tous ceux qui connaissaient B. le regardaient comme mort ; — la S. C. tout ceci considéré, déclara que l'on pouvait permettre à la femme de se remarier : *Dari posse documentum libertatis.*

Dromoren. (Dromore,) (1) **Præsumpt. mort. conjug.**

26 mars 1909.

« Michel Doyle se maria, il y a vingt-quatre ans, avec Élisabeth Best. Peu après le mariage, il alla à Liverpool en qualité de marin, et pendant quelque temps envoya de l'argent à sa femme, envers laquelle il montra toujours beaucoup d'affection. Après plusieurs années, arriva à Élisabeth une lettre, dont elle ne se rappelle plus l'auteur, mais où on lui annonçait la mort de son mari. La sœur d'Élisabeth affirme se rappeler cette lettre, et d'autres personnes du pays disent avoir entendu parler de la mort de Doyle. Un ami de celui-ci a demandé plusieurs fois des nouvelles du disparu, mais n'a pu obtenir de réponse satisfaisante.

» Il y a dix ans, Élisabeth s'unit en secondes noces devant le ministre protestant ; et à présent elle vit avec son nouveau mari, protestant. On demande s'il est possible d'obtenir la régularisation de ce second mariage.

» Sur l'ordre de la S. C., l'évêque fit le procès canonique pour la preuve de la mort de Michel Doyle. Les trois témoins entendus — Élisabeth, sa sœur, et un ami de Michel — confirmèrent sous la foi du serment l'exposé des faits ci-dessus.

(1) Angleterre.

» Malgré les lacunes du procès, la S. C. retint les considérations suivantes :

» Que Michel aimait beaucoup sa femme ;

» Qu'il vécut toujours en paix avec elle ;

» Qu'à chaque occasion il revenait la voir ;

» Qu'absent, il lui envoyait des lettres et de l'argent ;

» Que plusieurs années après son départ, la femme ne reçut, pendant plus de vingt ans, ni lettre, ni argent ;

» Que la femme reçut une lettre annonçant la mort de son mari ;

» Qu'au reçu de cette lettre tous pleurèrent la mort de Michel ;

» Que la femme se crut libre de contracter mariage avec un autre, et qu'elle eut le tort de s'unir par le lien civil avec un protestant, union reconnue comme valide en Angleterre avant le décret *Ne temere*, le décret *Tametsi* n'y étant pas promulgué.

» Toutes ces circonstances réunies forment une preuve morale convaincante ; aussi la S. C. répondit le 26 mars 1909 :

» *Affirmative et ad mentem. Mens est* : « Quod facto verbo cum Sanctissimo, scribatur Episcopo Dromoren. necesse esse ut, antequam hujus sacræ Congregationis responsum uxori communicetur, quoniam ipsa coram ministro acatholico et cum viro protestanti matrimonium contrahens, præcepta Ecclesiæ graviter fuerit trangressa et canonicas incurrerit pœnas, de vera ejusdem resipiscentia certo constet, atque salutaribus pœnitentiis impositis eam a censuris absolvat, et necessarias cautiones (1) meliori quo possit modo ab eadem obtineat. »

(1) Il s'agit des garanties exigées normalement dans les cas de mariage mixte, relativement à l'éducation catholique de tous les enfants, à la persévérance de la partie catholique et à sa sollicitude pour travailler à la conversion de l'autre partie.

Consultation

Sur une interdiction de célébrer.

Un prêtre, dont la conduite a causé des scandales graves dans une paroisse, a reçu de son ordinaire interdiction d'y célébrer la messe et les autres fonctions sacrées. Il contrevient à cette défense; on demande :

1° S'il encourt l'irrégularité *ex violata censura?*

2° Et, dans l'affirmative, si l'2vêque peut relever de cette irrégularité? Son indult ne lui donne pouvoir que pour les cas occultes.

R. *Ad. I.* — Les indications de notre correspondant ne nous permettent pas de préciser si la défense faite par l'ordinaire a constitué une simple prohibition par providence administrative ou une censure proprement dite, en l'espèce, une suspense *a divinis*.

La suspense est une peine ecclésiastique qui suppose un délit prévu dans le droit commun ou le droit diocésain, écrit ou coutumier, et un délit passible de suspense aux termes de ce droit; ou au moins il faut que le coupable ait reçu, au préalable, un précepte canonique d'avoir à s'abstenir de la faute sous peine de suspense. Une suspense généralement rend illicites les actes qu'elle interdit, non seulement dans tel ou tel lieu, mais partout. De plus s'il s'agit d'une censure *ferendæ sententiæ*, la sentence est rendue en forme juridique. Si cependant l'Ordinaire procède *ex informata conscientia*, l'appréciation de la cause est laissée à son jugement et il n'est pas tenu à une procédure en forme; mais, dans ce cas, son décret mentionne expressément que la suspense est portée en vertu des pouvoirs extraordinaires conférés par le c. I. Sess. XIV *de reform.* du concile de Trente.

Tel est l'aspect sous lequel se présente une censure proprement dite. Mais, sans suspendre un prêtre au sens strict du mot, un évêque ne paraît pas dépasser ses pouvoirs en lui interdisant, par manière de simple prohibition et *à titre de mesure provisoire*, de s'abstenir des fonctions sacrées dans un lieu où, par suite de circonstances spéciales, son ministère causerait un scandale grave et public, surtout si c'est le prêtre lui-même qui par sa conduite coupable a donné lieu à ce scandale. Cette mesure constitue moins une pénalité qu'un acte de sage administration. Elle ne requiert pas de cause prévue dans le droit, quoique de sa nature une pareille interdiction ne doive pas être portée à la légère, mais seulement pour une raison urgente de scandale, qui justifie équitablement la prohibition; elle n'est pas astreinte à une procédure juridique.

D'après ces indications notre correspondant pourra sans doute se rendre compte si, dans le cas qui l'occupe, il y a eu *censure* ou simple *prohibition*. A en juger par l'exposé, à la vérité trop sommaire, qu'il nous donne, nous inclinons à penser qu'il s'agit de simple prohibition.

Dans cette hypothèse, il y aurait faute grave pour le prêtre, à enfreindre l'ordre de son ordinaire, car de sa nature une telle défense est grave; mais cette faute n'entraînerait pas l'irrégularité.

Si au contraire une vraie suspense a été portée, sa violation entraîne l'irrégularité, et cela autant de fois que cette violation se produit au moins en matière grave, telle qu'est certainement la célébration de la messe.

Cependant si la censure n'a pas été publiquement et nominativement dénoncée, le suspens est regardé comme toléré; et il peut sans encourir l'irrégularité exercer les actes interdits, dans tous les cas où il agit à la demande des fidèles, surtout s'ils ont un avantage important à recourir à son ministère. Cf. Lehmkuhl, II, n. 903, coll. cum. n. 889.

En outre de graves auteurs soutiennent que l'irrégularité ne serait pas encourue, si la suspense avait le caractère non de censure médicinale mais de peine vindicative; et, quoique spéculativement cette opinion soit très discutable (Cf. WERNZ, *de Jure Decretalium*, II, n. 136, in not. 367); il est difficile de lui refuser toute probabilité pratique (Cf. *Deshayes*, *Memento*, n. 1050, 4° in not. 5). La suspense est censée peine purement vindicative quand elle est portée pour une faute entièrement passée, c'est-à-dire, qui ne persévère ni en elle-même ni dans ses effets (voir le détail dans LEHMKUHL, l. c. n· 901, III.)

Ad II. — Les évêques, de droit commun, ne peuvent dispenser que des irrégularités *ex delicto occulto* (Conc. Trident. c. *Liceat*), et, d'après les indications de notre correspondant, les indults particuliers dont jouit en l'espèce son ordinaire, ne lui donnent pas des facultés plus étendues.

Si donc la suspense est notoire et sa violation publique, on devra, pour sa dispense, recourir au Saint-Siège.

L'ordinaire aura au contraire juridiction pour en relever, si la violation de la suspense a été secrète, ou si, quoique l'action faite en violation de la censure ait été publique, la suspense elle-même est restée secrète et par conséquent sa violation n'a pas été connue comme telle; l'irrégularité en effet demeure alors occulte. J. B.

Actes du Saint-Siège

S. ROTE ROMAINE.

Amovibilité de l'office de doyen. Suspense. Privilège.

PHAREN. JURIUM ET PŒNARUM. *16 juillet 1909* (1). *Ex A. S. S.* I, p. 708. — Dans cette cause, trois questions étaient soulevées : privation de l'office de doyen cantonal, légitimité d'une suspense, valeur d'un privilège.

I. EXPOSÉ DES FAITS. — A Citta Vecchia, diocèse de Lesina (2) dans la province de Zara en Dalmatie, les PP. Dominicains ayant voulu, selon leurs privilèges, célébrer la procession publique du Très Saint Sacrement le dimanche dans l'octave de la Fête Dieu, la curie diocésaine le 9 juin 1905, invita le curé de cette ville, doyen du district, à en informer les fidèles et à finir ce jour-là les fonctions paroissiales avant l'heure de la procession. Le curé jugeant ses droits et ceux de sa paroisse lésés par cette procession, les réserva auprès de l'ordinaire, et en même temps, il introduisit un double recours, inutilement du reste, devant l'autorité civile pour empêcher la procession comme contraire aux lois civiles et canoniques. Ce qu'ayant su, l'ordinaire par décret du 26 juillet avertit le curé que ces recours constituaient un délit frappé d'excommunication par la bulle *Apostolicæ Sedis*, le priva, à titre de punition exemplaire, du titre et de l'office de doyen et lui ordonna, pour prévenir des mesures ultérieures, de retirer ce double recours, spécifiant que c'était là une pre-

(1) Auditeurs de tour : NN. SS. Jean Prior, Louis Sincero (ponent) et Joseph Mori. Procureur pour le demandeur : Dominique Mancini ; pour les défendeurs, Louis Lavitrano.

(2) Le diocèse de Lesina porte en latin le nom de Pharos (*Pharensis*), parce qu'il avait originairement son siège dans cette île.

mière monition canonique. Le 3 août, il renouvela la monition *iterum et tertio.*

Le curé, loin d'obéir, déféra ce décret épiscopal au Ministre des cultes, comme d'abus. En présence de ce troisième recours, l'ordinaire de Lesina infligea, le 16 octobre 1905, au curé, la peine de suspense *ab officio*, pour quinze jours comme peine vindicative, et jusqu'au retrait des recours comme peine médicinale ou censure.

Le curé attaqua les décrets de l'ordinaire devant le Saint-Siège ; il retira ensuite ses recours à l'autorité civile, d'une façon tardive, à temps cependant pour qu'ils n'aient pas été suivis d'effet. Les dominicains étaient partie, comme défendeurs, avec la curie de Lésina. L'affaire fut proposée sous les doutes suivants :

I. *An sustineatur tum remotio sacerdotis S... ab officio decanatus, tum pœnarum irrogatio in eumdem sacerdotem in casu ?*

II. Et quatenus negative, *an sit respective locus reintegrationi in officio decanatus, et damnorum refectioni in casu ?*

III. *An constet de juribus patrum Dominicanorum, recognitis per decreta 9 Junii 1905 et 10 Junii 1906 ?*

II. Considérants de la sentence. — La Rote a considéré 1° *Quant à la privation de l'office de doyen cantonal* (ou vicaire forain), que cet office de *droit commun* n'est pas attaché à une cure comme telle mais conferé à titre personnel au choix de l'ordinaire et qu'il est temporaire et révocable *ad nutum* : le droit local en l'espèce, loin de déroger au droit commun, y est conforme.

C'est en vain que le demandeur invoquerait en sa faveur la prescription plus que quadragénaire, car les actes de bon plaisir libre et gratuit, ne contenant aucune pensée de s'obliger, n'induisent pas prescription (1).

(1) Cf. Pirrhing, l. ii, tit. 36, sect. 2. n. 17. Et Laymann, *Theologia mor.* l. 3, tract. 1, c. 8, n. 8.

On ne peut davantage invoquer un prétendu pacte tacite consenti par l'ordinaire du fait d'avoir admis le demandeur au concours d'une paroisse décanale ; car le décanat n'est qu'une qualité accidentelle et séparable de cette cure, et, du reste, l'évêque ne peut lier ou diminuer par des stipulations d'ordre personnel privé, le pouvoir qu'il reçoit du législateur pour le bien public (1).

L'ordinaire avait donc le droit de retirer par voie administrative au demandeur son titre de doyen pour de justes causes et le double recours au pouvoir civil contre la procession et implicitement contre les décrets ecclésiastiques qui l'appuyaient, justifie cette mesure.

2° *Quant à la suspense « ab officio parochi »*, le demandeur a recouru au for séculier, car il a recouru à la puissance ou organe civil auquel l'État donnait (injustement) compétence pour empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique ; et les recours ont eu pour but, les deux premiers implicite au moins et réel, le dernier direct et exprès d'empêcher cet exercice; car le premier et le second ont tendu à mettre obstacle à l'exécution d'un acte de la juridiction de l'Église, le troisième à faire supprimer un décret de l'ordinaire.

Ce faisant, le demandeur a commis un acte défendu *sub gravi* par l'Église sous menace d'excommunication spécialement réservée au Sonverain Pontife (Cst. *Apostolicæ Sedis*, ser. I, n. 6); et cette faute a été, en ce qui concerne le sujet, parfaite et consommée.

A vrai dire, elle n'a pas été suivie d'effet; mais si cette circonstance devrait entrer en considération au cas où il s'agirait de décider si le demandeur a encouru en fait l'excommunication de la bulle *Apostolicæ Sedis*, elle est

(1) Arg. ex fragm. 38, Digest. II, 14. — « Jus publicum privatorum pactis mutari non potest ». Papianus l. 2. Quæst. « Privatorum pactio juri publico non derogat » Ulpianus, l. 30 ad edictum.

sans importance quand il s'agit uniquement de savoir si l'ordinaire a justement pour ce délit frappé le coupable de suspense.

Une faute assez grave pour mériter l'excommunication quand elle est suivie d'effet, justifie, au moins si elle est consommée, la peine plus douce de suspense durant quinze jours et même jusqu'à révocation des recours coupables, surtout quand ces recours ont le caractère d'appels comme d'abus : car « il serait absurde que l'Église ou les Évêques ne puissent punir de pareils délits par la raison qu'ils ne sont pas suivis d'effet. »

3° *Quant aux privilèges des PP. Dominicains* de faire en l'espèce la procession du Très Saint Sacrement, outre que s'ils n'existaient pas, cette circonstance ne légitimerait pas le recours au pouvoir laïque, ils s'appuient sur une concession de Pie V (20 juin 1570), confirmée et innovée par Clément VIII *Dudum felicis* (8 mars 1592), Benoît XIII *Pretiosus* (23 mars 1727) et Clément XII *Cum sicut* (10 avril 1733).

On ne peut prétexter la non promulgation de ces actes pontificaux, d'abord parce que, en matière de privilèges, la preuve résulte de l'exhibition même des Lettres apostoliques de concession; puis, parce que d'une façon générale, avant la constitution de Sa Sainteté Pie X, *De promulgatione legum* (1908) (1), et comme l'énonce cette constitution, les Lettres apostoliques, une fois promulguées à Rome, étaient censées promulguées dans tout l'univers.

On ne peut davantage objecter la prescription du privilège *ex non usu*, parce que le privilège de faire la procession le dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu est une pure faculté d'agir qui n'est pas onéreuse aux autres, c'est-à-dire, au curé; or « contra *privilegia mere facultativa quæ non*

(1) *Nouv. Rev. Théol.* 1908, XL, p. 747.

cedunt in gravamem aliorum » le non-usage tout seul n'engendre pas prescription (1).

III. Sentence. En conséquence le tribunal a répondu aux doutes proposés :

Ad I. *Affirmative ad utramque partem ; scilicet, sustineri tum remotionem parochi S... ab officio decanatus, tum irrogationem suspensionis in eundem sacerdotem in casu.*

Ad II. *Provisum in primo.*

Ad III. *Affirmative.*

Observations. — De la jurisprudence de la Rote, dans ce jugement, on déduit :

1° *a*. Qu'il y a recours au pouvoir laïque, pour empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique, quand on recourt dans le but d'empêcher l'exécution d'un acte autorisé par elle, et, à plus forte raison dans le but de faire supprimer un décret épiscopal ;

b. Que ce recours a lieu, quand on s'adresse, à cet effet, à l'organe civil auquel l'État donne prétendue compétence pour empêcher la juridiction de l'Église ;

c. Que le recours, même quand il n'est pas suivi d'effet, constitue un délit assez grave, s'il est parfait et consommé, pour être puni de suspense *ab officio curæ inamovibilis* ;

d. Quoiqu'un délit ne soit pas puni en droit d'une peine ordinaire, exprimée et déterminée par la loi, le juge ecclésiastique peut le frapper d'une peine arbitraire proportionnée à sa gravité.

2° *a*. De droit commun, le décanat (ou vicariat forain) est un office amovible *ad nutum* ; il n'est pas attaché à la cure mais à la personne et au choix de l'ordinaire,

b. Le droit local, écrit ou coutumier, peut déroger à cette conception de droit commun ; mais le simple fait, même

(1) Pirrhing, l. 5, tit. 33, s. 6. n. 176 ; Pichler, l. 5. tit 33, n. 32 ; Reiffenstuel, l. 5 tit. 33, n. 801-811.

plus que quadragénaire, de conférer librement le décanat aux prêtres qui sont curés d'une paroisse, n'engendre aucune prescription ou coutume obligatoire en faveur de cette cure et ses titulaires.

c. L'évêque n'est pas habile à lier ou diminuer par contrat avec des particuliers, le pouvoir que le législateur lui a conféré pour le bien public.

d. Un délit qui rend un doyen indigne de la confiance de l'ordinaire légitime la privation du décanat.

3° *a*. Les PP. Dominicains ont le privilège de célébrer publiquement « extra claustra » la procession solennelle du Très Saint-Sacrement, le dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu, selon les concessions apostoliques, celle notamment de Clément XII (1).

b. Le privilège de faire une procession sur le territoire d'une paroisse n'est pas regardé comme onéreux pour cette paroisse.

c. Contre les privilèges qui consistent dans la simple faculté d'agir sans préjudice pour les autres, le non-usage ne suffit pas à engendrer prescription.

d Les privilèges n'ont pas besoin de promulgation ; il suffit qu'on en montre le document authentique ou authentiqué.

J. Besson.

S. CONGR. DU SAINT-OFFICE

Cas urgents. Dispense des irrégularités.

DE DISPENSATIONE AB OCCULTA IRREGULARITATE IN FORO CONSCIENTIÆ URGENTE NECESSITATE. — Jam ex decreto supremæ hujus

(1) Par concession de Grégoire XIII, tous les réguliers ont un privilège analogue durant l'octave du T. S. Sacrement (Cst. *Cum interdum*, 1573. Cf. Wernz, vol. III, tit. 21, n. 565, III.) Ils n'ont pas ce droit sans autorisation de l'ordinaire ou du curé, durant le reste de l'année, sauf privilège spécial. Mais si l'autorisation leur était refusée sans motif équitable, ils auraient recours auprès de l'ordinaire ou du S. Siège qui suppléeraient la permission (Wernz, ibid).

Congregationis, lato die 23 Junii 1886, (1) cuique confessario concessa fuit facultas absolvendi a censuris etiam speciali modo Summo Pontifici reservatis, in casibus vere urgentioribus, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis damni vel infamiæ, super quo confessariorum conscientia oneratur, injunctis de jure injungendis, et sub pœna reincidentiæ in easdem censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessarii absolutus recurrat ad S. Sedem.

Cum vero nuper eidem huic Congregationi preces oblatæ sint, quibus petitur *an liceat confessario in iisdem circumstantiis atque conditionibus dispensare ab irregularitate, quæ ipsas censuras sequitur*, Emi ac Rmi DD. Cardinales, in rebus fidei ac morum generales Inquisitores, in congregatione habita feria IV, die 1 Septembris labentis anni 1909, decreverunt : *Publicetur decretum latum feria IV, die 28 Martii 1906.*

Decretum vero feriæ IV, diei 28 Martii 1906, ita se habuit : « Supplicandum Sanctissimo pro facultate dispensandi super irregularitate occulta quando occurrat in casibus comprehensis in decreto S. Officii dato die 23 Junii 1886. Et insequenti feria V, die 29 Martii, Sanctissimus annuit pro gratia juxta Emorum Patrum suffragia.

Datum Romæ. ex ædibus S. Officii, die 6 Septembris 1909.

Aloisius CASTELLANO, *Notarius* (2).

Ex A. A. S. I, p. 677.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

I.

Le décret « Auctis admodum » et les études nécessaires pour les ordinations des religieux.

DECLARATIONES CIRCA ARTICULUM SEXTUM DECRETI « AUCTIS ADMODUM » EDITI DIE IV NOVEMBRIS MDCCCXCII. In articulo sexto

(1) *N. R. Th.* 1886, p. 377.

(2) Voir le commentaire de ce décret ci-dessus, p. 725.

decreti *Auctis admodum* (1), editi a sa. me. Leone XIII, inter alia, hæc statuuntur : « Professi tum votorum solemnium tum simplicium ab Ordinariis locorum ad sacros Ordines non admittantur, nisi, præter alia a jure statuta, testimoniales litteras exhibeant, quod saltem per annum sacræ theologiæ operam dederint, si agatur de subdiaconatu; ad minus per biennium, si de diaconatu; et quoad presbyteratum, saltem per triennium, præmisso tamen regulari aliorum studiorum curriculo ».

Porro circa genuinum sensum hujus articuli varia dubia sacræ Congregationi negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ exhibita sunt, quæ ad sequentia capita reduci possunt :

I. Utrum Superiores Ordinum vel Institutorum religiosorum præfatas testimoniales litteras licite dare, et Ordinarii seu Episcopi licite acceptare possint, si anni de quibus agitur non fuerint completi, seu non vere academici vereque scholares, sed potius abbreviati, non quidem ex incuria, sed quia vel omissæ fuerunt vacationes, vel horæ lectionibus in schola tradendis multiplicatæ, vel alia quacumque de causa?

II. Utrum studentes, expleto unius, duorum vel trium respective annorum curriculo theologico, possint statim ad subdiaconatum vel diaconatum vel presbyteratum item respective promoveri, ideoque inceptis vacationibus, in fine anni scholastici dari solitis, quin circulum duodecim mensium complere teneantur?

III. Utrum iidem studentes, triennio theologico rite completo, teneantur adhuc per alium annum, seu per quartum annum scholasticum, theologicis studiis in scholis incumbere?

IV, Utrum verba ejusdem decreti *Auctis admodum* : « præmisso tamen regulari aliorum studiorum curriculo » respiciant tantum philosophica seu lycæalia studia, vel etiam gymnasialia seu humaniorum litterarum, imo primariam etiam institutionem?

V. Utrum studia philosophica seu lycæalia, humaniorum litterarum seu gymnasialia, et primaria necessario ante ingressum in novitiatum ex integro peragi debeant ?

VI. Utrum præfata studia, non publice in scholis rite ordinatis

(1) *Nouv. Rev. Théol.* 1893, xxv, p. 29.

sed privatim peracta, valorem habeant legalem, seu qui sufficiat ad licite dandas et licite acceptandas litteras testimoniales ad sacros Ordines?

VII. Utrum ad valorem legalem studiorum theologicorum, philosophicorum seu lycæalium, et humaniorum litterarum seu gymnasialium sufficiat disciplinæ principalis seu theologiæ, philosophiæ et linguæ latinæ peritia, vel potius requiratur, ut in unaquaque schola tradantur etiam disciplinæ accessoriæ, juxta normam in bene ordinatis Seminariis regionis vigentem et saltem in substantialibus servandam?

VIII. Utrum et quanam ratione in litteris testimonialibus ad sacros Ordines authentice constare debeat de peractis ex integro tum curriculo seu curriculis theologicis, tum philosophicis seu lycæalibus, et humaniorum litterarum seu gymnasialibus studiis, ut præfatæ litteræ licite dari possint a Superioribus, et licite acceptari ab Ordinariis seu Episcopis?

Et sacra eadem Congregatio, de speciali mandato sanctissimi Domini nostri divina providentia Pii Papæ X, respondet prout sequitur :

Ad I. *Negative* in omnibus; et quælibet abbreviatio studiorum abusiva omnino habenda est, et penitus illicita.

Ad II. *Affirmative*, dummodo tamen complexus trium hujusmodi annorum saltem triginta tres menses integros comprehendat.

Ad III. *Affirmative*, ideoque complexus quadriennii theologici, computatis vacationibus seu feriis, quadraginta quinque menses integros comprehendere necesse est.

Ad IV. Respiciunt et philosophica seu lycæalia, et humaniorum litterarum seu gymnasialia, et primaria studia. Ideoque haud legalia habenda sunt theologica studia, si alumnus cursum philosophicum seu lycæalem rite non expleverit; neque legalia erunt philosophica seu lycæalia studia, si alumnus humaniorum litterarum seu gymnasiale curriculum minime compleverit; neque valorem habebit humaniorum litterarum seu gymnasiale studium, si alumnus per primariam institutionem rite habitam minime præparatus fuerit. Porro ad legitimum transitum de scholis primariis ad gymnasiales, de gymnasialibus ad lycæeles, de lycæalibus ad theologicas, requiritur testimonium de

bene superato periculo seu examine, a Moderatoribus respectivarum scholarum in forma authentica obtentum; quod si gravi aliqua de causa haberi nequeat, suppleri potest per speciale examen, coram peritis magistris subeundum ante transitum ad superiorem gradum seu scholam.

Ad V. *Negative* quoad studia philosophica seu lycæalia; *affirmative* quoad primaria et gymnasialia seu humaniorum litterarum. In casibus tamen specialibus, accedentibus gravibus causis, permitti potest, ut ad novitiatum inter clericos admittatur, qui annum quartum gymnasialem seu humaniorum litterarum rite expleverit, dummodo : *a*) decimum quintum ætatis annum excesserit; *b*) statim post novitiatum, et antequam ad studium philosophicum seu lycæale adscendat, integrum curriculum omnium studiorum humaniorum litterarum seu gymnasialium in scholis domesticis vel aliis rite ordinatis compleat; *c*) et finale periculum bene superet. Quod si agatur de ingressu in novitiatum anno quarto non expleto, recurrendum ad Sanctam Sedem.

Ad VI. *Negative*. In casibus tamen extraordinariis, qui respiciunt particularem aliquem alumnum tantum, qui diligenter studiis incubuit, et in periculo seu examine idoneus inventus fuerit, recurrendum ad sacram Congregationem pro convalidatione, exhibita jurata fide examinatorum, et de tempore transacto in studio privatim peracto et de bene superato periculo; nisi res sit, non de omnibus disciplinis unius anni scholaris, sed de una tantum vel altera disciplina accessoria, gravi de causa a particulari aliquo alumno privatim exculta; tunc enim, præhabita jurata fide examinatorum, ut supra, convalidatio dari poterit a Superiore generali, accedente voto deliberativo sui Consilii,

Ad VII. *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Ad VIII. Superiores in litteris testimonialibus, expressis verbis, sequentia declarare debent et testari : 1° *quoad curriculum theologicum*, candidatum a tali anno, mense et die, ad talem usque annum, mensem et diem, et in tali schola studiis theologicis ad sacrum Ordinem, ad quem præsentatur, necessa-

riis rite incubuisse, et in finali periculo seu examine idoneum inventum fuisse; 2° *quoad inferiora studia, eidem curriculo præmittenda : a*) eundem candidatum, rite peractis primariæ institutionis studiis, humaniorum litterarum studia in tali schola, et per tot annos academicos seu scholares, ex integro explevisse, bene superato finali periculo; *b*) præfatum candidatum, recte expletis humaniorum litterarum studiis, philosophicum curriculum ex integro in tali schola, et per tot annos academicos seu scholares, complevisse, et finale periculum auspicato superavisse.

Mandavit insuper Sanctitas Sua, ut salvis quæ de integritate et duratione studiorum in præsenti documento dicuntur, sacra Congregatio, exquisito ab omnibus Moderatoribus generalibus elencho disciplinarum, quæ singulis annis scholasticis seu academicis adsignatæ sunt in respectiva religiosa Familia, una cum tabulis horariis singularum scholarum aliisque opportunis informationibus, Instructionem de studiis apud clericos Ordinum et Institutorum religiosorum rite et integre peragendis præparet, in plenario Emorum Patrum ejusdem Congregationis cœtu examinandam, et probante Summo Pontifice, publici juris faciendam.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus.

Romæ, e Secretaria ejusdem sacræ Congregationis, die 7 Septembris 1909.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus*.

D. L. Janssens, O. S. B., *Secretarius*.

Ex A. A. S. I, p. 701.

II.

La profession solennelle des religieuses et le dècret « Perpensis. »

Dubia de nullitate professionis solemnis ejusque effectuum a nonnullis monialibus emissæ, non præmisso triennio votorum simplicium ex ignorantia decreti « perpensis ». — Per decretum sacræ Congregationis Episcoporum et Regularium d.

d. 3 mai 1902, quod incipit *Perpensis* (1), injunctum fuit monialibus cujuscumque Ordinis, ut, peracta probatione et novitiatu, vota simplicia emittant, nec ad solemnem professionem admitti possint, nisi expleto triennio a die, qua vota simplicia emiserunt; ita nempe « ut si qua, non exacto integro triennio, ad professionem solemnem, quacumque ex causa, admitteretur, professio ipsa irrita prorsus foret, et nullius effectus (Decretum *Perpensis*, II) ».

Cum autem hujusmodi decretum in notitiam aliquot monasteriorum vel monialium nonnisi post aliquod temporis spatium venerit, admissæ fuerunt ad professionem votorum solemnium nonnullæ novitiæ immediate post novitiatum, ex decreti ignorantia. Hinc quæritur :

I. An professio, quam moniales prædictæ emiserunt post diem 3 maii 1902, tamquam solemnem, non præmisso triennio votorum simplicium ex ignorantia decreti *Perpensis*, haberi debeat tamquam nulla? Et quatenus *Affirmative*,

II. An professio, in iis circumstantiis emissa, debeat saltem haberi valida, uti professio simplex?

III. An renuntiatio, donationes etc. a moniali factæ occasione talis invalidæ professionis, habendæ sint tamquam nullæ, ac proinde res donatæ ab illa legitime repeti possint cum dote?

Emi Patres sacræ Congregationi negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, in plenario cœtu habito ad Vaticanum die 30 Julii 1909, re mature perpensa, respondendum censuerunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad. II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative.*

Quibus omnibus sanctissimo Domino nostro Pio Papa decimo per infrascriptum Secretarium sacræ Congregationis de Religiosis sequenti die relatis, Sanctitas Sua responsiones Emorum Patrum approbare et confirmare dignata est.

Fr. I. C. Card. VIVES, *Præfectus.*

D. L. JANSSENS, O. S. B., *Secretarius.*

Ex A. A. S. I, p. 699.

1) *Nouv. Rev. Théol.* 1902, XXXIV, p. 530.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

I

L'abstinence pour la veille de l'Annonciation en 1910.

CIRCA ABSTINENTIAM A CARNIBUS IN PERVILIGIO ANNUNTIATIONIS B. M. V. OCCURRENTE IN FERIAM V IN CÆNA DOMINI. — Ad. S. Congregationem Concilii sequens circa abstinentiam propositum fuit dubium : « Cum festum Annuntiationis B. M. V. occurrens anno proximo in feriam VI in Parasceve, transferatur etiam cum feriatione in feriam II post Dominicam in Albis tanquam in sedem propriam, quæritur an sequenti anno 1910, servanda sit lex abstinentiæ a carnibus in pervigilio Annuntiationis B. M. occurrente in feriam V in Cœna Domini vel transferri debeat : »

Eadem Congregatio, sub die 9 junii 1909, respondit : *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Ex A. A. S. I. p. 740.

II.

Formalités auxquelles sont astreints les prêtres en partance pour l'Amérique et les Philippines.

Par ordre de S. S. Pie X, la S. C. du Concile, le 7 septembre 1909, a publié de nouveau son décret du 14 novembre 1903. On en trouvera le texte dans les *A. A. S.* I, p. 692 (1). En voici le résumé :

1° *Départ pour l'Amérique.* Les ordinaires d'*Europe* ne peuvent accorder de lettres discessoires à un clerc *séculier* de *rite latin* de leur diocèse qu'après consentement de l'évêque du diocèse où ce clerc veut se transporter, consentement obtenu par échange de lettres secrètes où l'ordinaire informe le prélat américain de l'âge, de la moralité et des

(1) Et aussi dans la *Rev. Th. Franç.* 1904, p. 221.

qualités intellectuelles du partant. Exception est faite pour le cas *strictæ et urgentis necessitatis*, cas où la permission pourra être accordée, mais « sed ad sex menses tantum valitura, adnotata causa urgentis necessitatis, et monito per epistolam Episcopo loci ad quem sacerdos proficiscitur. » V. ci-dessous le sens des mots *strictæ et urgentis necessitatis*. Des prescriptions plus strictes sont faites pour les prêtres des diocèses d'Italie. Quant *aux prêtres de rites orientaux*, on doit s'en tenir aux prescriptions de la Propagande, en date du 12 avril 1894.

2° *Départs pour les Philippines*. On doit, dans *tout l'univers*, observer les règles suivantes :

a. Émigration. On ne peut dans aucune hypothèse autoriser les prêtres de rite oriental à émigrer aux Philippines. Quant aux prêtres latins, en principe aussi, on ne doit pas leur accorder de discessoires; cependant, par exceptions on pourra les accorder à un prêtre d'âge mûr, ayant une science ecclésiastique suffisante, une cause vraiment juste d'émigrer, le témoignage d'une vie sans tache, occupée avec piété et zèle dans le ministère, et qui donne une espérance solide d'édification et la certitude morale qu'il ne souillera jamais sa dignité sacerdotale par l'exercice des métiers vulgaires ou du négoce. Auparavant l'ordinaire traitera directement avec l'ordinaire des Philippines pour obtenir son consentement et la promesse d'employer l'émigrant dans un ministère ecclésiastique : cela fait, l'ordinaire de l'émigrant en référera à la S. Congrégation du Concile et attendra son autorisation (dans l'Amérique du Nord, il s'adressera à la Délégation apostolique de Washington). S'il l'obtient, il délivrera les discessoires, mais en instruisant son collègue des Philippines, s'il ne l'est déjà, par lettre secrète, du signalement de l'émigrant (notas emigrantis sacerdotis proprias, ad impediendas fraudes circa subjecti identitatem). Enfin le prêtre ne pourra

changer de diocèse aux Philippines sans nouvelle permission de la S. Congrégation (ou de la Délégation de Washington, s'il vient d'Amérique).

b. Séjour temporaire. S'il ne s'agit pas d'*émigration*, mais d'un séjour temporaire pour cause de *stricte et urgente nécessité* (par exemple quand la charité ou la piété exige qu'on aille aux Philippines assister un malade et que le temps manque pour recourir au Saint-Siège), l'ordinaire pourra, si rien par ailleurs ne s'y oppose, donner par écrit la permission, mais pour six mois au plus, permission où il exprimera d'une façon claire et déterminée la cause du voyage et la clause que, le délai passé et sauf prorogation légitime, le prêtre se trouvera de suite suspens « a divinis. » Et l'ordinaire devra informer la S. Congrégation (ou la Délégation de Washington) de l'autorisation ainsi donnée.

En conséquence les discessoires pour l'Amérique et les Philippines devront être rédigées en forme spécifique, conformément aux prescriptions ci-dessus. Sinon, elles seront nulles et regardées comme telles par les ordinaires.

SAINT-OFFICE. — Archisodalité de l'adoration perpétuelle de Turin. — On trouvera, dans les *A. A. S.* t. I. p. 676, le Sommaire des indulgences de cette archiconfrérie, approuvé par décret du Saint-Office du 20 août 1909.

Notes de théologie morale et de droit canonique

Sur l'âge de la première Communion. (S. E. le Cardinal Gennari, *Monitore ecclesiastico*, mai 1909, p. 124.) — Aux termes du décret du IVe concile du Latran (c. 12, l. 5. Decret. tit. 38), conforme au précepte de Jésus-Christ, dans saint Jean, VI, 54, 56, les fidèles *qui sont parvenus à l'âge de discrétion* doivent, au moins une fois par an, confesser leurs péchés et recevoir à Pâques l'Eucharistie. En ce qui concerne la communion, beaucoup de théologiens, même de grande valeur interprètent les mots *ad annos discretionis*, dans un sens différent de celui qu'ils lui donnent au sujet de la confession : il y a, d'après eux, obligation de se confesser dès qu'on a atteint l'âge de raison, l'âge où l'on est capable de pécher. Pour la communion, ils requièrent un plus grand développement de l'intelligence, afin que le sacrement puisse être reçu avec plus de respect et de fruit. L'obligation de la confession commencerait vers sept ans; celle de la communion vers neuf, dix ou douze ans, voire même parfois quatorze. Telle est l'opinion de saint Alphonse, qui la regarde comme plus probable et très commune, de Suarez, Navarre, Laymann, Diana et d'un grand nombre d'auteurs surtout après saint Alphonse.

D'autres théologiens au contraire entendent, dans les deux cas, les mots *âge de discrétion* de la même façon et soutiennent que dès que l'enfant est capable de pécher, il est obligé à communier. « *Plerique Doctores*, dit Benoît XIV (De Synodo, l. 7, c. XII, n. 2), non improbabiliter docent omnes pueros, statim ac sunt doli capaces, sicut adstringuntur sacramentalis confessionis præcepto, ita *obligari* ad communionem in paschate, ut decernitur in cit. C. *Omnis utriusque sexus*... Allegata enim decretalis Innocentii III utrumque præceptum conjungit et absque ullo inter unum et alterum discrimine utrumque onus imponit omnibus utriusque sexus fidelibus postquam *ad annos discretionis pervenerint.* » C'est l'opinion de saint Antonin

(P. III, tit. 14, c. 2, § 5), de Soto (in 4 Dist. 12, a. 9, in fin.), de Vasquez (in 3 p. 5. S. Thom. disp. 214, c. 4, n. 43), de Ledesma (In S. Thom. q. 80, a. 9, dub. 6), et d'autres cités par Benoit XIV. Et cette opinion est conforme à la pensée de saint Thomas, qui écrivait peu après le concile de Latran, et qui s'exprime ainsi : « Quando jam pueri incipiunt *aliqualem usum rationis* habere ut possint devotionem concipere hujus sacramenti... » (III, q. 80, a. 9, ad 3). Et ailleurs, opposant l'âge où l'enfant est dépourvu de l'usage de la raison et incapable de discerner le pain sacramentel du pain matériel et l'âge de discrétion où il manifeste des signes de ce discernement, il écrit : « Dicendum quod pueris carentibus usu rationis qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem et corporalem non debet Eucharistia dari... Pueris autem jam incipientibus habere discretionem etiam ante perfectam ætatem.., hoc potest dari, si in eis signa discretionis appareant et devotionis. » (Dist. 9, 2, 1, a. 5, 9, 4.)

Et Soto donne cette règle : « Nulla est certior regula quam dum judicio prudentum et maxime confessarii apparet puer bivium litteræ pythagoricæ attigisse, *ut scilicet discernere possit inter bonum et malum*, atque adeo inter hunc cibum et alios sæculares ; » en d'autres termes, l'âge où l'enfant est capable de pécher est l'âge où il a la capacité et l'obligation de communier. C'est *d'ordinaire* l'âge de sept ans révolus, parfois un peu plus tard, et souvent un peu plus tôt.

Conformément à cette doctrine, la S. Congrégation du Concile, le 12 mars 1851, a réformé le décret du concile de Rouen qui statuait de ne pas admettre les enfants à la première communion avant l'âge de douze ans, et elle le fit remplacer par celui-ci : « Nemo... admittatur, qui nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habeat judicio præsertim parochi ac sacerdotis cui peccata puer confitetur. Meminerint autem parochi se pueris quos rite dispositos invenerint, diutius denegare non posse... »

Et le Catéchisme du Concile de Trente n'excepte de l'obligation de communier que ceux « qui nondum rationis usum propter ætatis imbecillitatem habent. » (*De Euch.* n. 62.)

Il y a donc de nombreux théologiens, conclut le *Monitore*, qui fixent pour la première communion l'âge où l'enfant *peut discerner, au moins confusément, le bien du mal*, et est capable de pécher. Et c'est à cette opinion que se rallie l'éminent écrivain de la revue romaine.

Outre les autorités rapportées ci-dessus, il en donne les raisons suivantes :

1° Le concile de Latran ne fait aucune différence entre la discrétion requise pour se confesser et la discrétion requise pour communier. Sur quoi fonde-t-on cette différence? Si l'enfant peut pécher, pourquoi ne peut-il recevoir l'antidote du péché?

2° L'enseignement contraire est désastreux pour une multitude d'enfants. A sept ans, souvent même plus tôt, l'enfant est exposé à beaucoup de périls de pécher; il pourrait les éviter en s'approchant à temps de la Sainte Table; s'il attend jusqu'à dix, douze, quatorze ans, il sera peut être coupable de fautes graves et corrompu dans son cœur : « Quel dommage énorme sans le remède le plus efficace pour l'âme! »

3° Parfois, à l'instigation de mauvais compagnons, les enfants tombent dans le péché honteux et n'ont pas le courage de s'en confesser : leur première communion est un sacrilège! Peut-être ce malheur eut été évité, si l'enfant y avait été admis au temps de sa première innocence.

4° Qu'y a-t-il de plus pieux, de plus salutaire, de plus conforme au désir de Notre-Seigneur, que de conduire l'enfant à la Table Sainte dans son innocence baptismale, pour que Jésus « prenne possession de son âme » avant qu'elle soit devenue l'esclave du démon. *Sinite parvulos...*

5° Les raisons alléguées pour différer la première communion ne se soutiennent pas. On prétend assurer *un plus grand respect?* Mais le décret de Pie X, *Sacra Tridentina Synodus*, pose clairement en principe que l'Eucharistie a été instituée non comme récompense de la vertu, mais comme médecine pour nous délivrer des fautes quotidiennes et nous préserver des péchés mortels; et que, pour ce motif, on doit, dans la

réception de ce sacrement, regarder plus au besoin de l'âme qu'à l'honneur et au respect de Dieu.

6° Ce qui manque, dans l'enfant, du côté du respect est largement suppléé par l'innocence. Et l'innocence supplée aussi une instruction plus développée (Cf. GURY-BALLERINI, II, n. 328, qu. 5, not. a.) « Nota tamen, dit GURY-FERRERÈS, (t. II, n. 320, qu. 6) in pueris sæpe innocentiam compensare minorem scientiam (1). unde optandum est ut post adeptum usum rationis non multum differatur ipsis prima communio, ita ut pueri huic sacræ mensæ accedant antequam actuale peccatum animas eorum deturpet. »

7° On dit encore qu'en différant la communion, les enfants la recevront *avec plus de fruit?* Pour comprendre combien cette raison est erronée, il suffit de considérer que le fruit de l'Eucharistie est d'autant plus grand, qu'elle trouve moins d'obstacles dans l'âme; or, où y a-t-il plus d'obstacles, dans un tout jeune enfant encore innocent ou dans un garçon, mêlé déjà à bien des influences du monde. qui a contracté de mauvaises habitudes et commis plus d'une faute? Ballerini, l. c., écrit justement : « Id autem per se falsum omnino est. Meminisse denique oportet Eucharistiam accenseri sacramentis Novæ Legis quæ gratiam tum sanctificantem tum sacramentalem conferunt *ex opere operato* quandocumque obicem in suscipiente non reperiunt. Etsi vero conjici forte possit, majorem aliquem fructum qui *ex opere operantis* accedat a minus tenera ætate esse expectandum, at nonne ab hac ipsa ætate, qua vitia corruptæ naturæ adolescere incipiunt, timendum erit plus aliquid obicis, quando contra tenerioris innocentia ætatis, ut aiebant veteres DD, ignorantiam compenset? Sed præterea fac in memoriam revoces singularia hujus sacramenti charismata propriosque fructus et quod ex Christi institutione spiritualis vitæ alimentum ac robur sit pec-

(1) L'enfant qui a suffisamment d'instruction religieuse pour se confesser en a assez (à ne considérer que les exigences essentielles du sacrement) pour communier, à condition qu'on y ajoute les notions nécessaires sur l'Eucharistie; or, l'expérience le prouve, quand un enfant est en état de comprendre ce qui est requis d'enseignements pour la confession, il comprend aisément les explications requises pour la communion. (N. D. L. D.).

catorumque ac vitiorum antidotum. Porro præstabitne imaginario majoris cujusdam fructus obtento puerilem ætatem eximiis hisce ac simul necessariis præsidiis, uberrimaque gratiarum copia (1), qua præservetur atque communiatur ejus innocentia privasse? » Sans nul doute, le tort que l'on fait à l'enfant, quand on le prive des effets salutaires de la communion durant ces années où se développent en lui les germes du mal, ce tort ne sera pas compensé par les dispositions meilleures qu'il pourra apporter à une première communion tardive.

8° A hâter la première communion, dit-on, il y a péril de transgressions? Quelles transgressions? L'enfant est supposé discerner le pain eucharistique du pain matériel ordinaire, savoir que c'est là le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui vient le posséder et l'enrichir de ses dons : de qui craindre le plus les transgressions, d'un enfant sans malice ou d'un enfant déjà plus avancé en âge et initié au mal? Et si ce tout jeune enfant « a la bonne fortune d'être conduit à l'autel fréquemment et même tous les jours, son innocence ne sera-t-elle pas affermie et bien gardée? «

9° Mais la coutume générale de n'admettre à la première communion que les enfants déjà adultes, n'a-t-elle pas force de loi? — Nous répondons d'abord que cette coutume n'est pas si générale qu'il n'existe des exemples contraires : « Nous connaissons beaucoup de curés et de confesseurs qui, persuadés du grand avantage de hâter la communion des enfants, la leur administrent aussitôt après leur première confession, et sont ensuite diligents à les pousser très souvent à l'autel. »

Du reste, pour générale que serait cette coutume, elle est *irraisonnable*, *damnable et abusive*. « Hanc melius abusum tum negligentiæ tum præjudicatæ quorumdam opinioni adscribendum dixeris quam Ecclesiæ consuetudinem, » dit très juste-

(1) On ne doit pas perdre de vue que les communions fréquentes, durant les années d'innocence, non seulement gardent l'enfant du péché, mais augmentent singulièrement, par l'infusion des grâces sacramentelles, le trésor de ses mérites et sa force pour le bien. Cette période de sa vie est ainsi beaucoup plus utilisée en vue de ses intérêts éternels. (N.D. L. D.)

ment Ballerini, qui malheureusement après avoir réfuté si bien les objections, cède à l'entraînement de l'usage commun, en conseillant d'attendre à dix ans pour la première communion. Enfin si cette coutume, dont, nous venons de le montrer, les raisons ne se soutiennent pas, a pu avoir autrefois une apparence de vérité, elle n'en a plus aucune après le décret *Sacra Tridentina Synodus* : aux termes de ce décret, la communion est un remède du péché, on ne doit exclure de sa fréquentation quotidienne *personne* qui soit en état de grâce et ait une intention droite. En priver les jeunes enfants qui purs et innocents peuvent s'unir à leur Dieu et recevoir de lui la force pour se garder du péché et progresser dans la vertu, « c'est, semble-t-il, un manquement grave de la part de ceux qui ont charge de leurs âmes et la transgression d'un précepte grave de l'Église. »

Le *Monitore* n'ose pas condamner ceux qui s'en tiendraient à la première opinion (jusqu'à déclaration contraire de l'Église), *mais cela uniquement à cause de sa probabilité extrinsèque.* Il remarque du reste que nombre des défenseurs de cette première opinion tout en ne pensant pas que les enfants soient *obligés* à communier dès l'âge de raison, reconnaissaient cependant que cela *leur est licite.* Donc au jugement de presque tous les théologiens, dès cet âge on peut admettre l'enfant à la Sainte Table : vu cette opinion commune sur la licéité, on se sentira à l'aise et on sera bien inspiré de faire faire la première communion (1) sans retard, après la première confession ; et d'introduire de suite l'enfant à la communion fréquente et quotidienne (2).

(1) Le *Monitore* conseille d'entourer cet acte d'une solennité spéciale. Pour ce qui est cependant de cette cérémonie de la première communion solennelle, il y aura lieu, on le sait, dans la discipline actuelle, de tenir compte des statuts diocésains relatifs à l'âge requis.

(2) Le *Monitore* n'a pas traité, dans cette consultation l'une des difficultés les plus graves qui fait, dans nos pays, retarder le plus souvent la première communion, je veux dire, l'impossibilité morale d'assurer à un certain nombre d'enfants, l'enseignement religieux suffisant pour la vie, si on ne les astreint à le recevoir avant leur admission à la Sainte Table. La Revue romaine a envisagé ce point de vue dans une livraison subséquente : nous résumerons sans doute, à notre tour, ce qu'elle en dit. (N. D. L. D.)

Bibliographie

D. Salvador Bové. **El sistema cientifico Luliano.** *Ars Magna*, exposicion y critica, 8° pp. LXVIII-596. Barcelone. Tipographia Catolica 1908.

De divers côtés l'on s'adonne avec ardeur à l'étude historique des doctrines théologiques et philosophiques du moyen-âge. Qu'elles portent sur les grands génies de la scolastique ou sur leurs précurseurs obscurs; qu'elles s'attachent à un problème de détail ou s'efforcent de reconstituer l'histoire d'un mouvement intellectuel durable, ces études ont déjà fourni des résultats appréciables et apporté un surcroît notable d'intérêt à l'histoire de cette époque si importante pour le développement de l'esprit humain. Dans le cycle de ces recherches, l'une des évolutions les moins curieuses à connaître n'est pas celle qui développe en Espagne à l'heure actuelle une renaissance néo-lullienne. Si le volume du licencié D. S. Bové était moins compact, il mériterait sans peine le nom de manifeste, en faveur de cette nouvelle école. L'auteur, lulliste convaincu, a écrit ces pages, pour servir d'introduction générale à une œuvre grandiose qui sera comme un monument élevé par le XXe siècle à la gloire de Raymond Lulle.

Dans les vingt volumes latins que compte publier D. Salvador, il ne s'agira pas à proprement parler de rééditer les œuvres de Lulle; bien des parties ont vieilli qu'il est inutile, du moins pour le but pratique poursuivi, de rééditer. Il s'agit seulement de repenser pour ainsi dire toutes nos sciences — aussi bien juridiques et médicales que théologiques et philosophiques, — dans le système particulier à Lulle, en appliquant sa méthode complète, qui au dire de l'auteur donne à l'œuvre majestueuse du thomisme son couronnement magnifique et naturel.

En effet la méthode de Lulle se compose essentiellement de deux procédés dont le premier seul est universellement appliqué par la scolastique. C'est l'*Ascensus* aristotélicien qui nous élève graduellement par l'intermédiaire des sens externes et internes et des facultés intellectuelles jusqu'à Dieu l'être suprême dont nous découvrons peu à peu les infinies perfections. Arrivé là, par un *Descensus*, dont les éléments se retrouvent chez saint Augustin et saint Anselme en particulier, pour ne rien dire de beaucoup de Pères, mais qui n'a été scientifiquement erigé en méthode et systématiquement appliqué que par le bienheureux Lulle, l'esprit projette la connaissance qu'il a des attributs divins sur l'ensemble de ses connaissances, tout comme Dieu lui-même, en nous créant, suscite hors de lui une participation créée de ces mêmes attributs. Il est inutile d'entrer dans le détail du procédé qui par réduction et spécification illumine ainsi les objets particuliers des reflets de la bonté,

de la grandeur, de la puissance, de l'éternité divine. On voit comment le système échappe à l'ontologisme, tout en recueillant l'héritage de la théorie de l'illumination divine si fort en honneur dans l'École jusqu'à saint Thomas. Nous n'insistons pas davantage sur le détail de l'ouvrage puisque ce n'est ici qu'une annonce. L'auteur en fervent lulliste veut faire œuvre grande ; il semble que dans l'intérêt même de son entreprise, au lieu des vingt volumes qu'il annonce, il ferait bien d'abord à l'exemple du P. Deodat de Basly dans ses *Capitalia* de Scot, de grouper en un ou deux volumes suffisamment complets, mais sans longueurs ni détails encombrants, ce qu'il y a de vraiment original et de caractéristique dans les œuvres du *Docteur archangélique*, considérées du point de vue de sa méthode. Il arriverait ainsi à vulgariser beaucoup plus vite cet enseignement qu'il désire voir mis en lumière par les universités romaines et l'institut supérieur de philosophie à Louvain. Le volume actuel lui-même aurait beaucoup gagné à être moins surchargé de redites. Je dois cependant signaler en dehors des chapitres où l'idée lullienne est défendue contre ses fausses interprétations ou des attaques malavisées, de précieuses notes historiques disséminées çà et là sur les principaux représentants du lullisme dans le passé et les coutroverses qu'il continue à provoquer. F. C.

Prælectiones dogmaticæ, par le R. P. Chr. Pesch S. J. t. I. — *De Legato divino.* — *De Ecclesia Christi.* — *De locis theologicis.* 4e édition. Fribourg. Herder. Prix : Mk. 7.

Le R. P. Pesch ajoute au premier volume de ses Prélections les tables alphabétiques des conciles, des souverains pontifes, des écrivains ecclésiastiques et des hérésies dont il fait mention au cours de tout l'ouvrage.

Dans chacun des trois traités, un peu serrés l'un contre l'autre sous une même couverture, se trouvent utilisés les documents et les écrits les plus nouveaux afférents aux thèses exposées C'est ainsi qu'en maint endroit du *De Legato divino* on lit des citations de l'encyclique *Pascendi*, du décret *Lamentabili*, du livre du P. Lagrange sur le Messianisme chez les Juifs, de Mgr Batiffol sur l'Église naissante, du cardinal Segna, de MM. Mangenot, Schulte, Callewaert, etc...

Au traité de l'Église on relèvera un nouvel apport de citations patristiques et conciliaires. nn. 329, 346, 367, 493, 524, 529 etc.; une assimilation de certaines églises primitives sans évêques à nos préfectures apostoliques, 355 ; la suppression de certaines longueurs v. g. n. 364; le resumé de controverses récentes, 449, 489, 515, 520. Soit dit en passant, dans cette quatrième édition comme dans les précédentes on trouve facilement des expressions qui justifient peu le reproche fait au P. Pesch dans une grande revue catholique d'avoir comme ignoré le caractère *qualitatif* de la note de catholicité : n. 405 « Ergo ecclesia destinatione est catholica, i. e. universalis, non ecclesia particularis et nationalis. »

Le « De locis theologicis », surtout en ce qui concerne l'inspiration ne dispensera point de lire l'important ouvrage où le R. P. Pesch a traité à fond la matière (*De Inspiratione Sacræ Scripturæ*. Fribourg. 1906). On trouvera pourtant ici quelques vues plus précises que dans les éditions précédentes aux nn. 65, 615, 616, 617, 620, 629, 630, 635, 642. E. J.

The Catholic Encyclopedia. edd. Ch.-G. Herbermmann Edw.-A. Pace, Conde B. Pallen, Th.-J. Shahan. J.-J. Wynne. Vol. I à v. *A.-Fathers*. New-York, Robert Appleton Company. Souscription à l'ouvrage entier, en 15 vol. de 800 pp. à 2 col. Prix des 15 vol. : reliés toile, 450 fr.

Le premier volume de la *Catholic Encyclopedia* paraissait en 1907. Déjà depuis six mois nous est livré le cinquième. On peut donc augurer qu'avant quatre ou cinq ans sera terminée l'œuvre que ses auteurs appellent, non sans quelque raison, « internationale ».

La rapidité de cette publication n'a pas à donner d'inquiétude sur sa valeur. Rapidité et valeur ont une même cause : les organisateurs de l'entreprise ont su s'assurer le concours d'éminents et nombreux spécialistes des deux Mondes.

La « Catholic Encyclopedia » ne fera double emploi avec aucun de nos grands dictionnaires catholiques en cours de publication. Les dissertations philosophiques, théologiques, canoniques, scripturaires n'y ont pas la même étendue. Non toutefois qu'elles manquent d'intérêt ou d'autorité, puisque elles sont signées de noms tels que ceux de Lehmkuhl, Portalié, Chapman. Siegfried, George J. Reid, Thurston, Saltet, Sägmüler, Boudinhon, Fita, Marucchi, Cabrol, de Smedt, Kirsch, Petridès, Vailhé, Prat, Ladeuze, Coppieters, Piat, Cathrein, Kurth, Wasmann, etc...

Mais le catholicisme est mêlé à l'histoire des peuples, des institutions, des arts et des individus. Or, c'est le plus grand charme et peut-être la plus grande utilité de l'Encyclopédie américaine que la façon dont elle choisit dans l'histoire humaine entendue au sens le plus large ce qui a trait à la religion. Pour nous en tenir au dernier volume paru, à côté d'études sur l'Angleterre et l'Égypte on trouve une étude sur l'éducation à travers les âges, avec dissertations spéciales accompagnées de gravures touchant l'éducation des muets et des aveugles, puis, çà et là des biographies comme celle de Döllinger, d'Érasme, de Dryden, de Mgr Dupanloup, etc...

On ouvrira l'Encyclopédie catholique même aux heures où la lecture fatigue. L'illustration y occupe une grande place. Sans parler des cartes géographiques, des nombreux portraits de personnages illustres on admirera des reproductions sur page entière de paysages et de monuments : Les cataractes du Nil, l'Escorial, Glendalough etc... ou encore des tableaux de maitres en couleur.

Ajoutons que nombre d'articles seront profitables même aux spécia-

listes. Sans doute l'encyclopédie s'adresse au grand public et méritera d'occuper une bonne place dans toute bibliothèque soit ecclésiastique soit même laïque. Mais rédigée par des maîtres, elle demeure, dans son dessein de haute vulgarisation, une œuvre vraiment scientifique et très au courant.

E J.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. Quatrième édition entièrement refondue. Sous la direction de A. d'ALÈS, professeur à l'Institut catholique de Paris. Fascicule 2e in-4° de 319 colonnes : *Aumône-Concordat*. Paris, Beauchesne, 1909.

Voici d'abord le sommaire de ce deuxième fascicule. *Aumône*. — *Babylone et la Bible*. — *Baptême des hérétiques*. — Le chevalier de la *Barre*. — La saint *Barthélemy*, — *Boniface VIII*. — Giordano *Bruno*. — *Cabale des dévots*. — *Canon catholique des Saintes Écritures*. — *Canossa*. — *Cantique des Cantiques*. — *Catacombes chrétiennes* de Rome. — *Cérébrologie*. — *Certitude*. — *Chasteté*. — *Chine* (Religions, Doctrines, Sages, Livres). — *Ciel*. — *Circoncision*. — *Clément XIV*. — Criminalité du *Clergé*. — Culte du *Cœur de Jésus*. — *Conciles*. — *Concordats*.

Le nouveau *Dictionnaire* se dessine de plus en plus non comme un simple recueil de réponses toutes faites, mais comme un instrument de travail et une défense scientifique de la religion. Plusieurs des points traités ou touchés ne sont pas de ceux dont s'occupe l'apologétique courante qui s'adresse aux esprits de moyenne culture; nul, à cette heure, ne regrettera de les trouver là : tels les éclaircissements sur le sens attribué par saint Cyprien au rite pénitentiel de l'imposition des mains; tel aussi dans les trente colonnes consacrées à Babylone maints parallèles entre les écrits profanes et les écrits inspirés; telle même, par endroits, l'étude beaucoup plus simple, mais d'une documentation si nourrie, sur la Criminalité du Clergé.

Ceux qui à la brousse des recherches exégétiques, historiques, patristiques préfèrent l'examen surtout intellectuel d'une question se reposeront à goûter entre autres études la dissertation de M. Gény sur la Certitude, et celles où M. Dudon expose la nature des Concordats. E. J.

Haben wir Priester noch Vorurteile gegen die häufige und tägliche Kommunion der Gläubigen? par le P. SPRINGER, S. J. Brochure de pp. 60. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1909.

Le P. SPRINGER, professeur de théologie à Sarajévo s'attaque et répond heureusement à douze prétextes dont s'autorisent des prêtres même doctes et pieux pour ne pousser pas les fidèles à la communion fréquente et quotidienne.

De ces prétextes il en est un, le dixième, qui paraîtra étrange en deçà des Vosges : « La communion fréquente et quotidienne est une exagération

toute française. » Le préjugé français ne serait-il pas plutôt de croire exagérées les instances de Pie X relatives à la communion de tout fidèle simplement en état de grâce et animé d'une intention droite? E. J.

Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique par le R. P. Aug. Poulain S. J. (*6e édition*), in-8° 667 p. ; 7,50 fr. — Paris, Beauchesne 1909.

La plupart de ceux qui s'intéressent à la mystique, — et ils sont tous les jours plus nombreux, — connaissent l'ouvrage du P. Poulain. Ceux qui ont suivi de plus près les récentes controverses savent quelle place lui est faite dans tous les camps.

C'est que, brisant l'écorce des formules vieillies ou des expressions surannées, l'auteur s'est efforcé d'en extraire la moëlle et de condenser dans un exposé lumineux et substantiel ce que l'antiquité nous a légué de plus sûr et ce que les connaissances modernes nous permettent d'y ajouter.

Cette entreprise hardie, — qui d'ailleurs n'exclut pas la prudence, — devait nécessairement susciter des émois; elle a aussi provoqué de la reconnaissance et des sympathies. Le rapide épuisement des éditions successives d'un ouvrage pourtant si spécial, montre avec quelle faveur il a été accueilli par ceux qui pensent que « dans la théologie mystique comme dans la dogmatique les formules vont se précisant avec le temps, » et encore « que la mystique participe au mouvement de progrès que l'on aperçoit dans toutes les sciences d'observation. »

Les approbations les plus décisives ne lui ont pas d'ailleurs fait défaut.

Le 16 mars 1904, à propos de la 1e édition, S. Em. le Card. Steinhuber, Préfet de la Congrégation de l'Index, écrivait à l'auteur : « Ce qui me plaît, c'est la simplicité, la clarté et la précision de l'exposition, et, plus encore, la solidité de la doctrine. J'en dis autant du soin que vous prenez de vous appuyer sur les vieux maîtres approuvés qui ont écrit sur la mystique. Vous dissipez leurs obscurités, vous supprimez leurs contradictions apparentes et vous donnez à leur langage le tour exigé par l'esprit et la langue des modernes. »

Le 2 avril 1907, S. Em. le Card. Merry del Val, ajoutait : « Le S. Père me confie l'agréable mission de vous transmettre ses vifs et sincères remerciements pour le remarquable traité de théologie mystique..., dont votre Paternité vient de publier la cinquième édition... Sa Sainteté est heureuse de voir que maintenant, grâce à vous, les directeurs de conscience possèdent une œuvre de haute valeur et de grande utilité. Non seulement vous vous appuyez sur la doctrine incontestable des anciens maîtres qui ont traité cette matière fort difficile, mais vous présentez ces enseignements, qui font autorité, sous la forme qu'exige notre époque. »

Depuis cette flatteuse approbation, — pourtant si récente, — une nouvelle édition est devenue nécessaire.

La sixième se présente à nous avec les qualités des précédentes et un cer-

tain nombre d'additions. Les principales seront faciles à retrouver, car elles consistent en alinéas marqués d'un n° *bis*.

Le dernier chapitre, sur les tendances mystiques des « réveils » protestants et sur la conception que les musulmans se font de l'extase est nouveau. La moitié du précédent l'est aussi.

L'auteur, profitant des récentes controverses, a fortifié certaines de ses positions. A vrai dire, il a pu le faire sans inquiétudes. Lorsque, autour d'une question obscure et peut-être insoluble, un écrivain réussit à grouper une cinquantaine de témoignages concordants et autorisés, (1), il peut considérer l'opinion ainsi établie comme solide et se tenir en repos.

Sans doute le P. Poulain ne nous donne pas le dernier mot de la mystique, — une science expérimentale est toujours en formation, — mais son exposition lumineuse et précise nous met pleinement au courant des problèmes soulevés et des résultats acquis. — C'est déjà beaucoup.

L. C.

La peur de l'enfant dans les classes dirigeantes, par A. Vermeersch S. J. Brochure de pp. 46. Louvain, Ceuterick. 1909.

D'autres classes que celles appelées dirigeantes trouveront au moins dans la première partie de cette brochure la condamnation motivée de leurs pratiques néomalthusiennes. Mais beaucoup de riches, s'ils lisent la seconde partie, n'auront à penser avec confusion qu'à eux-mêmes. Le P. Vermeersch rend un service de plus à ceux qui ont besoin de se renseigner sur les effets stérilisants d'une richesse employée avant tout à jouir. E. J.

L'initiation des séminaristes, aux études et aux œuvres sociales, par J. Tustes, collection de l'*Action Populaire* n. 204. Reims, 5, rue des Trois-Raisinets. Prix : 0,25 fr.

L'auteur, un des principaux rédacteurs du « Recrutement sacerdotal », confond, sans les interpeller, les critiques aveugles et chagrins pour qui l'initiation du jeune clergé aux œuvres sociales reste à commencer. Par une simple énumération des encouragements, des directions, des efforts et des succès concernant cette « initiation », il donne, avec le désir de se renseigner plus à fond aux nombreuses sources indiquées, l'impression réconfortante d'un élan assez puissant, assez général, assez réglé pour devenir victorieux. E. J.

Almanach-Annuaire de l'*Apostolat de la prière*. — In-8° illustré de 120 pages. Papier de luxe. Prix : 0 fr. 50. — Tournai, 19, rue des Choraux. *Voir notre couverture de novembre.*

(1) Voir, 21 bis du ch. vi^e de la sixième édition, p. 104.

Tables méthodiques particulières

I

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE DE CONGRÉGATIONS.

N. B. — *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque.*

Pour faciliter les recherches par ordre de livraisons, voici la pagination des différents numéros de l'année : **Janvier** 1-64 **Février** 65-128, **Mars** 129-192, **Avril** 193-256, **Mai** 257-320, **Juin** 321-384, **Juillet** 385-448, **Août** 449-512, **Septembre-Octobre** 513-640, **Novembre** 641-704, **Décembre** 705-768.

Actes du Souverain-Pontife. — *Marie, reine du Clergé.* **614**. — L'*Union apostolique* et les indulgences des croisiers. **614**. — *Exposition de la foi* aux non-catholiques. **160**. — Association de la *médaille miraculeuse*. **613**. — Constitution « *Commissum Nobis* ». Abolition du prétendu droit d'*exclusive*. **421**. — Bref « *Dilectus filius* ». Fête de *saint J.-B. de la Salle*. **424**. — La prière « *Sacrosanctæ* » après la messe. **614**. — Bref « *Omnipotens ac misericors* ». L'eglise de la *Portioncule* basilique partriarcale. **423**. — Œuvre pie de saint *J.-B. de la Salle*. **614**. — *Retraites mensuelles* de prêtres. **613**. — Bref « *Vinea electa* ». Érection de l'*Institut biblique*. **565**. — *Leges Pontificio Instituto biblico regendo*. **568**.

Affaires Extraordinaires (Congrégation des). — Sens canonique des mots « *Indi* » et « *Nigritæ* ». **429**.

Commission biblique. — Ses communications et les *Acta A. Sedis*. **434**. — Décision sur les trois premiers chapitres de la *Genèse*. **611**.

Concile. (Congrégation du) — Les mots « adeptæ possessionis » dans le décret *Ne temere**. **486**. — L'article X du décret *Ne temere*. **593**. — Privilèges de *jubilation**. **344**. — *Préséance* des vicaires apostoliques*. **350**. — Dispenses diverses de *fêtes* et de *jeûnes**. **586**. — Amputation du bras droit, dispense d'irrégularité. **591**. — Transcription et extraits des *actes paroissiaux**. **657**. — Abstinence de la vigile de l'Annonciation. **754**. — Au sujet des prêtres en *partance pour l'Amérique* ou les *Philippines*. **754**.

Consistoriale. (Congrégation de la) — *Affaires secrètes* et lettres fermées. **435**. *Compétence* pour dispense d'irrégularités après l'ordination. **344**. — Questions de *compétence* des *dicastères pontificaux*. **615** — Injuste détention des biens ecclésiastiques, compétence pour les compositions. **594**. — Titres épiscopaux de *Lescar* et *Oloron*. **615**.

Index. (Congrégation de l') — *I problemi dell'Italia contemporanea*, Romolo Murri. **429**. — *The Christ-founded Order of the secular Priesthood*. Smyth-Vaudry. **429**. — *Vers l'unité de croyance*. Jehan de Bonnefoy. **429**. — *Les leçons de la défaite*. Jehan de Bonnefoy. **429**. — *Le catholicisme de demain*. Jehan de Bonnefoy **429**. — *L'autorité des Évangiles* Henri Loriaux. **429**. — *Filosofia della fede*. Anonyme. **610**. — *Soumission* de divers auteurs. **610**. — *La sainte Vierge de l'histoire*. Herzog. **610**. — *Battaglie d'oggi*. Romolo Murri. **610**. — *Democrazia e cristianesimo*. Romolo Murri. **610**. — *La filosofia nuova e l'encyclica*. Romolo Murri. **610**. — *La vita religiosa nel cristianesimo*. Romolo Murri. **610**. — *Histoire du dogme de la Papauté*. Turmel. **610**. — *L'eschatologie à la fin du IVe siècle*. Turmel. **610**. — *Histoire du péché originel*. Turmel. **610**. — *La curia romana nel suo completo funzionamento*. Fortunato Russo. **610**.

Indulgences. (Congrégation des) — *Ligue* sacerdotale *Eucharistique*. **305**. — L'union du *Crucifix du pardon*. **303**. — *Recrutement* et préservation des clercs. **175**. — Archiconfrérie de la *Sainte-Agonie*. **304**. — La *Scala santa*. **304**. — Prière au *Saint-Esprit*. **174**. — Pratiques envers le *T.-S. Sacrement*. **174**. — Sommaire des indulgences du scapulaire du *Mont-Carmel*. **51**. — Prière à *N.-D. des Anges*. **303**. — Chapelet des *sept allégresses*. **305**. — Triduum pour la *communion quotidienne**. **47**.

Prière pour le *Souverain-Pontife* **175**. — *Consécration des familles* au Sacré Cœur. **172**.

Inquisition. (Congrégation de l') — Messe de *minuit**. **294**. — Prière contre le péril d'*hérésie*. **302**. — *Retraites mensuelles* sacerdotales. **302**. — Les *douze samedis* avant l'Immaculée-Conception. **301**. — Invocation au Sacré-Cœur. **301**. — Les *réguliers* et les livres condamnés par l'*ordinaire**. **478**. — Médailles remplaçant les gros grains au *chapelet*. **481**. —

Anneaux des cardinaux et des évêques. **343**. — Médailles de l'*Enfant Jésus*. **343**. — La prière *Te Jesu*. **435**. — *Excommunication* de Romolo Murri. **344**. — Indulgence *in articulo mortis* aux religieuses*. **474**. — *Les Missionnaires apostoliques**. **582**. — Dispense des *irrégularités* occultes en cas d'urgence*. **725**, **747** — Indulgence de l'*Adoration perpétuelle* de Turin. **756**.

Pénitencerie. (Tribunal de la S.) — Compositions relatives aux *biens ecclésiastiques*. **431**.

Propagande. (Congrégation de la). — Transmission d'*honoraires de messes* aux prêtres orientaux*. **580**.

Religieux. (Congrégation des). — Les *collectes* d'aumônes. **112**. — *Examen canonique* des religieuses avant les vœux solennels. **424**. — Dispositions nouvelles au sujet des religieux *sécularisés*. **573**, — Création de diverses *incapacités à la profession* religieuse. **694**. — Sur les *emprunts* et autres obligations contractées par les religieux. **689**. — *Études* nécessaires aux religieux avant leur ordination. **748**. — La profession des religieuses et le décret *Perpensis*. **752**.

Rites. (Congrégation des) — Usage de la *barrette*. **428**. — Autel de la *réserve*. **490**. — Assistance et trône de l'*évêque*. **490**. — *Chants* à l'élévation des messes conventuelles. **490**. — *Consécration* d'église sans consécration de l'autel majeur. **604**. — Consécration d'un autel fixe. **604**. — Autels fixes irréguliers. **605**. — Consécration d'autels fixes*. **230**, **360**. — Réconciliation. **356**. — *Calendrier* des oratoires de religieuses. **602**. — Images de serviteurs de Dieu sur les *vitraux*. **605**. — Chanoines *protonotaires*. **606**. — Calendrier des réguliers et *patrons locaux secondaires**. **607**. — Les patrons locaux et les réguliers, **162**. — Préséance des *vicaires généraux*. **496**. — Messe de *Requiem* durant les missions. **233**. — Chant du *Libera* après les messes privées*. **166**. — Usage des *Pontificaux*. **234**. — Le bréviaire *cistercien* réformé. **233**. — *Propre* des Saints des 11 et 12 février. **231**. — Addition au *martyrologe* romain. **164**. — Ordre de *préférence* des fêtes. **165**. — *Fauteuils* à la messe. **231**. — L'ordinaire et les formes nouvelles de *tabernacle**. **119**. — Porte du tabernacle. **120**. — *Offices votifs* du T. S. Sacrement et de l'Immaculée-Conception. **167**. — Messe votive de *saint François d'Assise*.

233. — Mémoires aux *vêpres**. **223**. Verset « *Fidelium* »*. **223**. — Messe *in aliena ecclesia*, privilèges des *Prêtres de la Mission**. **169**. — Autels des chapelles de *cimetières*. **227** — La messe en *mer**. **171**. — *Saint Jean Chrysostôme* patron des prédicateurs. **168**. — Voitures d'*ambulance*. **615**. — L'*office bénédictin* permis aux prêtres qui assistent au *chœur*. **235**. — *Anniversaire* de l'évêque défunt. **228**. — Fête de *saint Charles*. **170**. — Fête de *saint Ambroise*. **170**; de saint Alexandre *Saule*; de saint Gérard *Majella*. **228**; de *saint Paulin*. **496**. — Le célébrant pendant le *Regina cœli* et le *Magnificat*. **229**. — La chasuble des *prêtres défunts*. **364**. — *Lampe* du T. S. S. **306**. — Communautés tenues à l'*office quotidien de l'Immaculée-Conception*, commémoraison *de festo occurrente*, versets à vêpres et laudes. **426**. — Commission spéciale pour quelques causes de béatification. **306**. — Génuflexion du thuriféraire. **608**. — Office de la S. Vierge du commun, le samedi. **608**. — Homélie *de B. M. V.* durant l'Avent, le temps de Noël et le temps pascal. **608**. — *Calendrier* dans une église paroissiale servant d'église conventuelle. **427**. — La *Bénédiction nuptiale* ne se donne qu'à la messe. **365**. — Publication des *procès de béatification* et de canonisation*. **491**. — Communion des *lépreux**. **352**, **497**. — Litanies de *saint Joseph*. **357**. — Les éditeurs et le chant liturgique des *propres diocésains*. **306**. — Droits respectifs sur les propres musicaux. **599**. — La fête des *saintes Perpétue et Félicité* élevée au rite double mineur. **695**. — La fête de la *B. Jeanne d'Arc* autorisée pour toute la France. **695**.

Rote. — Condition entre la substance du mariage *. **729**. — Amovibilité du *décanat, suspense* pour recours au pouvoir civil, privilège pour la *procession du T. S. Sacrement* *. **742**

Sacrements. (Congrégation des) — La *légitimation* et les formules de la Congrégation*. **483**. — Facultés pour dispenses de mariage *in extremis*. **467**, **482**. — Le décret *Ne temere* en Allemagne *. **597**. — Preuve *de Statu libero* *. **735**.

Saint-Office. — V. ci-dessus *Inquisition*.

Secrétairerie d'État. — L'*Alliance des grands séminaires*. **161**. — Les *réunions provinciales* d'évêques. **46**. — Du *titre d'ordination* aux États-Unis. **433**.

Vicariat de Rome. — Interdiction de la *Rivista di Cultura*. **434**.

II

Actes du Saint-Siège par ordre chronologique.

Abréviations. SSm : *Actes de Sa Sainteté*; — Aff. Extr.: *Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires*; — Comm. bibl.: *Commission biblique*; — Conc.: *Congrégation du Concile*; — Consist.: *Congrégation Consistoriale*; — Indx.: *Congrégation de l'Index*; — Indg.: *Congrégation des Indulgences*; — Inq.: *Congrégation de l'Inquisition* (Saint-Office); — Pén.: *Tribunal de la Pénitencerie*; — Prop.: *Congrégation de la Propagande*; — Rel.: *Congrégation des religieux*; — Rit.: *Congrégation des Rites*; — Rote : *Sacrée Rote*; — Sacr.: *Congrégation des Sacrements*: — Secr. d'Ét.: *Secrétairerie d'État*; — Vicar.: *Vicariat de Rome*.

1900

15 septembre. *Rit.* **428**.

1901

26 avril. *Rit.* **490**.
16 mai. *Rit.* **602**.
24 mai. *Rit.* **604**.
5 juin. *Rit.* **601**.
27 juin. *Rit.* **605**.
15 nov. *Rit.* **606**.

1902

10 janvier. *Rit.* **607**.

1903

14 nov. *Conc.* **753**.

1904

10 juin. *Rit.* **496**.

1905

1 juin. *Indg.* **303**.

1906

16 février. *Rit.* **162**.
2 mars. *Rit.* **233**.
28-29 mars. *Inq.* **748**.
27 juillet. *Rit.* **233**.

1907

3 février. *Rit.* **234**.
31 mai. *Rit.* **233**.
1 août. *Inq.* **295**.
27 octobre. *Indg.* **175**.
9 novembre. *Indg.* **175**.
13 novembre. *Rit.* **231**.

1908

26 février. *Indg.* **47**.
1 mars. *Indg.* **175**.
2 mars. *Conc.* **486**.
11 mars. *Rit.* **164**.
14 mars. *Rit.* **165**.
14 mars. *Rit.* **231**.
18 mars. *Indg.* **304**.
28 mars. *Rit.* **166**.
1 avril. *Rit.* **119**.
8 avril. *Indg.* **47**.
8 mai. *Rit.* **120**.
19 mai. *Indg.* **172**.
29 mai. *SSm.* **614**.
1 juin. *Indg.* **174**.
5 juin. *Indg.* **174**.
5 juin. *Rit.* **167**.
5 juin. *Rit.* **223**.
10 juin. *Secr. Ét.* **161**.

11 juin. *Rit.* **169.**
13 juin. *SSm.* **614.**
15 juin. *Indg.* **172.**
19 juin. *Rit.* **227.**
28 juin. *SSm.* **216.**
28 juin. *Indg.* **174.**
30 juin. *Rit.* **171.**
3 juillet. *Conc.* **657.**
3 juillet. *Indg.* **174.**
4 juillet. *Indg.* **51.**
8 juillet. *Rit.* **168.**
8 juillet. *Conc.* **593.**
8 juillet. *Rit.* **615.**
8 juillet. *Indg.* **303.**
11 juillet. *Rit.* **235.**
22 juillet. *Rit.* **228.**
22 juillet. *Indg.* **305.**
26 août. *Rit.* **170.**
5 sept. *SSm.* **160.**
9 sept. *Rit.* **228.**
15 sept. *Indg.* **305.**
15 sept. *Aff. Extr.* **429.**
18 sept. *Rit.* **496.**
16 octobre. *Secr. Et.* **46.**
31 octobre. *Inq.* **302.**
5 nov. *Prop.* **580.**
6 nov. *Rit.* **230.**
6 nov. *Rit.* **229.**
10 nov. *Inq.* **302.**
13 nov. *Rit.* **360.**
20 nov. *Rit.* **364.**
21 nov. *Rel.* **112.**
25 nov. *Consist.* **435.**
26 nov. *Inq.* **301.**
27 nov. *Rit.* **306.**
4 déc. *Rit.* **426.**
9 déc. *Rit.* **306.**
16 déc. *SSm.* **613.**
28 déc. *Vicar.* **434.**

1909

2 janvier. *Secr. Ét.* **433.**
4-5 janvier. *Indx.* **429.**
13 janvier. *Inq.* **478.**
16 janvier. *Pén.* **431.**
19 janvier. *Rel.* **424.**
20 janvier. *SSm.* **421.**
22 janvier. *Rit.* **608.**
22 janvier. *Sacr.* **736.**
3 février. *SSm.* **424.**
12 fév. *Rit.* **365, 427. 491.**
15 février. *Com. bibl.* **434.**
19 février. *Rit.* **352.**
27 février. *Conc* **344, 350.**
27 février. *Consist.* **344.**
12 mars. *Rit* **356.**
13 mars. *Inq.* **481.**
18 mars. *Inq.* **343.**
18 mars. *Inq* **345.**
18 mars. *Rit.* **357.**
22 mars. *Inq.* **344.**
24 mars. *Rit.* **599.**
26 mars *Prop.* **435.**
26 mars. *Sacr.* **737.**
29 mars. *Sacr.* **483**
31 mars. *SSm.* **614.**
3 avril. *Conc.* **586.**
11 avril. *SSm.* **423.**
15 avril. *SSm.* **614.**
19 avril. *Inq.* **474.**
21 avril. *Inq* **582.**
25 avril. *SSm.* **613.**
7 mai. *SSm.* **565.**
9 mai. *Sacr.* **482, 467.**
22 mai. *Conc.* **591.**
26 mai. *SSm.* **568.**
9 juin. *Conc.* **754.**
11 juin. *Consist.* **595.**
15 juin. *Rel.* **573.**
18 juin. *Sacr.* **597.**
22 juin. *Consist.* **615.**
30 juin. *Comm. bibl.* **611.**
5 juillet. *Indx.* **610.**

8 juillet. *Consist.* **594.**
16 juillet. *Rote.* **742.**
24 juillet. *Rote.* **730.**
30 juillet. *Rel.* **689. 752.**
20 août. *Inq.* **756.**
25 août. *Rit.* **695.**
1 et 6 sept. *Inq.* **747.**
7 sept. *Conc.* **754.**
7 sept. *Rel.* **694.**
7 sept. *Rel.* **748.**
4 octobre. *Rit.* **695.**

III.

TABLE DES ARTICLES, CONSULTATIONS, CONFÉRENCES ET NOTES.

Actes du Saint-Siège. — Voir ci-dessus à la Table I. Les actes suivis d'un éclaircissement y sont marqués d'un astérique.

Bibliographie. — v. ci-dessous, table IV.

Articles. — Droit canon. — Liquidation des *biens ecclésiastiques* de France. **23.** — Réorganisation de la *Curie romaine*, note juridique. **5, 80, 216.** — Dispense d'*empêchements « in extremis »*. **467.** — Enregistrement canonique des *actes paroissiaux*. **657.** — Admission à la *première communion*. **664.** Condition apposée au mariage. **729.** — Preuve de l'état libre. **729.** — Dispense d'irrégularité occulte. **725.**

Histoire. — Le Problème des *missions*. **37.** — Le *prétendu schisme oriental* de 343 à 398. **257.** — Au sujet du procès de *Galilée*. **272.** — Les responsabilités de l'Église dans *la répression de l'hérésie* au moyen-âge. **385. 449, 532.**

Philosophie. — Une nouvelle théorie de la *connaissance*. **513.** — *Dieu et l'agnosticisme* contemporain. **321.**

Theologie dogmatique et apologétique. — A propos de l'incident *Herzog-Dupin*. **93.** — Le *développement* du dogme. **194.** — Le dogme de la *divinité* de Jésus-Christ. **641.** — L'utilisation apologétique des guérisons de *Lourdes*. **129.** — *Réviviscence des péchés* pardonnés. **400.** — L'*Église naissante* et le catholicisme. **208.** — L'amour incréé et l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur. **705.**

Théologie morale. — Un grave problème moral. **65.**

Conférences romaines. — De Voluntario. **280.** — De fontibus moralitatis. **334.** — De relatione operum ad Deum. **561.**

Consultations. — Droit canon. — Visite des chapelles *exemptes*. **153.** — Est-ce à l'aumônier ou au supérieur à

recueillir les *certificats pour la première communion*. **154**. — *Interdiction* faite à un élève *par son père* de fréquenter les sacrements. **156**. — Vente d'*objets de piété* par les *clercs* dans les missions. **157**. — *Honoraires* de messes pour les âmes du purgatoire. **289**. — Application des *fonds de fabrique* à des distributions au chœur. **290**. — Relations d'un religieux, *vicaire apostolique*, avec *les supérieurs* de son institut. **678**. — Interdiction de célébrer et suspense. **739**.

Liturgie. — L'*ordo* à suivre dans une *église étrangère*. **152**. — Oraison de la *dédicace*. **42**. — L'indult *pro cœcutiente*. **43**. — Mouvement du célébrant après le *dernier évangile*. **283**. — *Chasubles* gothiques. **283**. — Chasubles pliées. **286**. — *Occurrence*, cas où la fête de N. D. des Sept-Douleurs tombe le jour de la fête du lieu. **287**. — Les *vases sacrés* doivent-ils toujours être recouverts. **287** — La *croix* sur l'autel. **288**. Oraison de la messe *pro sponsis*. **337**. — Choix de l'évangile et de l'épître à la messe de *Requiem*. **338**. — Le *Jube Domine* à une mese chantée. **339**. — Messe du *Patronuge de la S. Vierge* durant l'Avent. **340**. — *Génuflexion* entre l'exposition du T. S. S. et la messe. **341**. — *Mémoire* du T. S. S. à la messe. **409**. — *Messe votive* de l'Immaculée-Conception dans les églises franciscaines. **410**. — Office propre et *patron du diocèse*. **414**. — *Étole* aux vêpres. **419**. — Chant du *Confiteor* avant la communion à la messe solennelle. **342**. — Fréquence des *saluts* du T. S. S. après la messe. **558**.

Morale. — Violation du précepte dominical, absolution et monition. **107**.

Notes de Littérature ecclésiastique. — Au sujet de l'*état mystique*. **55**. — *Besoin* et devoir *religieux*. **180**. — Histoire des livres du *Nouveau Testament*. **182**. — La *séparation* dans un grand diocèse. **185**. — M. *Harnack* et l'Église naissante. **240**. — Nouveau fragment relatif à l'*Évangile*. **241**. — L'*inspiration* et l'*authenticité* de la bible. **243**. — Au sujet de l' « Essence du Christianisme » de M. *Harnack*. **372**. — Le *messianisme* chez les Juifs. **500**. — *Ahikar* l'Assyrien. **501**. La *parthénogénèse* artificielle. **593**. — *Lourdes* en Allemagne. **504**. — Le *latin* dans la liturgie. **628**. — L'*épiclèse*. **632**. — Deux lettres posthumes de *G. Tyrrell*. **696**.

Notes de théologie morale et de droit canonique. — L'ordination à titre *patrimonial*. **176**. — Honoraires de messes

des *fêtes supprimées*. **176**. — *Mariage* secret. **177**. — Bans de mariage et quasi-domicile après le décret *Ne temere*. **178**. L'*ordination* et le cours régulier de théologie. **178**. — Indult autorisant la *graisse*. **179**. — La *communion privée* des enfants. **236**. — Régularisation d'un *mariage* mixte. **238**. — Le jeûne eucharistique et le *lavage de l'estomac*. **238**. — *Honoraires* de messes et délai de célébration. **239**. — *Délai de la confession* après la contrition parfaite. **308**. — Délégation pour un *mariage*. **309**. — *Abstinence* et dispense. **310**. — La mort volontaire et la *sépulture ecclésiastique*. **311**. Messe de *Requiem* pour un *vivant*. **366**. — Célébration de la messe *pro populo*. **367**. — Fréquence de la communion après le *viatique*. **368**. — Le *maigre* et le bouillon de viande. **369**. — Stage dans les *vœux annuels* avant les vœux perpétuels **371**. — La *dispense des vœux* et le changement de volonté. **437**. — Caractère obligatoire du décret sur la *communion quotidienne*. **436**. — Le *Lock-out* est-il permis en conscience? **439**. — L'absolution du complice. **440**. — La communion des *lépreux*. **497**. — L'inscription des enfants de *divorcés*. **497**. — *Messes « pro vivis »* en vue de leur salut. **498**. — Instruction des évêques de Belgique sur les *pratiques anticonceptuelles*. **616**. — Instruction des évêques de Hollande sur la *confessionalité* des syndicats. **624**. — L'âge de la *première communion*. **757**.

IV.

TABLE DES SUJETS TRAITÉS PAR NOMS D'AUTEUR.

B. F. — Dieu et l'agnosticisme contemporain. **322**.

Barthoulot. — L'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur. **705**.

Besson. — Réorganisation de la Curie Romaine, **5**, **80**, **216**. — Au sujet de l'état mystique. **55**. — M. Harnack et l'Église naissante. **240**. — Propriété des propres musicaux. **599**. — Décret *Ne temere* en Allemagne. **597**. — Les missionnaires apostoliques. **582**. — Honoraires de messe envoyés en Orient. **580**. — Dispense d'empêchements *in extremis*. **467**. — Les mots « adeptæ possessionis » dans le décret *Ne temere*. **486**. — Dispositions nouvelles au sujet des religieux sécularisés. **573**. — Légitimation. **483**. — Les réguliers et les livres condamnés par l'ordinaire. **478**. — L'indulgence *in*

articulo mortis et les religieuses. **474**. — Jubilation. **344**. — Indulgence pour la visite des chapelles de communautés. **297**. — Messe de Minuit. **295**. — Chants pour les défunts après une messe privée. **166**. — Enregistrement des actes paroissiaux. **657**. — A propros du droit d'admission à la première communion. **664**. — Relation du religieux vicaire apostolique avec les supérieurs de son institut. **678**. — Sur les exercices annuels pour la communion fréquente. **47**. — L'*ordo* à suivre dans une chapelle de pensionnat. **152**. — Visite des chapelles exemptes. **153**. — Droits respectifs du supérieur et de l'aumônier. **154**. — Première communion, défense faite par un père de famille, devoirs des maîtres. **156**. — Sur une interdiction de célébrer. **739**. — Sur deux empêchements matrimoniaux (condition, état libre). **729**. — Dispenses d'irrégularités occultes en cas d'urgence. **725**. — Sur une sentence de la Rote (amovibilité du décanat, suspense, privilège pour la procession du Très Saint-Sacrement). **742**.

Boissarie. — La question de Lourdes en Allemagne (*analyse*). **504**.

Boudinhon. (*Analyses*) — Ordinations à titre patrimonial. **176**. — Inscription au baptême, des enfants de divorcés. **497**. — Honoraires de messes des fêtes suppr mées. **176**. — Mariage secret. **177**. — Les bans de mariage et le quasi-domicile. **178**.

Briot. — Parthénogénèse artificielle (*analyse*). **503**.

Brouillard. — Lourdes, utilisation apologétique des guérisons. **129**.

Brucker. — L'authenticité et l'inspiration de la bible (*analyse*). **243**.

Cavallera. — Le prétendu schisme oriental (de 343 à 398). **257**.

Choupin. — L'Inquisition. **386**, **449**. **532**.

Couly. — Honoraires de messes pour les âmes du purgatoire. **289**. Liquidation des biens ecclésiastiques. **23**.

Delattre. — L' « Essence du christianisme » de M. Harnack (*analyse*). **372**.

Ferrerès. — Fonds de fabrique et distributions au chœur. **290**.

Gény. — Une nouvelle théorie de la connaissance. **513**.

Gennari (S. E. le Cardinal). — Messes « pro vivis » en vue de leur salut (*analyse*). **498**. — Obligations imposées par le décret de Pie X sur la communion quotidienne (*analyse*). **437**. — Sur l'âge de la première communion (*analyse*). **757**.

Ghellinck. (de) — Réviviscence des péchés pardonnés. **400**.

Guibert. (de) — Nouveau fragment non-canonique relatif à l'Évangile. **241**. — L'Église naissante et le catholicisme. **208**. — Besoin et devoir religieux. **180**. — A propos du problème des missions. **37**.

Hubi. — Le grec du N. T. (*analyse*). **314**.

J. A. — Le livre de M. Jacquier sur les actes des apôtres, les épitres catholiques et les écrits johanniques. **182**. — A propos du procès de Galilée. **272**.

Jammet. — — L'incident Herzog-Dupin. **93**. — Le latin dans la liturgie. **628**. — De fontibus moralitatis. **334**. — De voluntario. **280**. — De relatione operum ad Deum. **561**. — Commerce interdit aux clercs. **157**. — Le confesseur et les violateurs du précepte dominical. **107**.

Lagrange. — Nouveau fragment rélatif à l'Évangile (*analyse*). **241**.

Lesêtre. — Abstinence et dispense (*analyse*). **311**.

Lintelo. — La communin des enfants. **236**.

Loiselet. — Le lock-out est-il permis en conscience? (*analyse*). **439**.

Martin. — Au sujet de l'état mystique (*analyse*). **55**.

Meersdom. — Le dévoloppement du dogme. **193**. — La Divinité de Jésus-Christ. **641**.

Nau. — Ahikar l'assyrien (*analyse*). **501**.

Saltet. — Le *commonitorium* de saint Vincent de Lérins (*analyse*). **316**.

Séguier (de). — Vues de M. Saudreau sur l'état mystique (*analyse*). **57**.

Trilhe (Dom). — L'indult « pro cæcutiente ». **43**. — L'épître et l'évangile à la messe de Requiem. **338**. — *Jube Domne* aux

messes chantées. **339**. — Confiteor avant la communion aux messes solennelles. **342**. — Mouvement du célébrant après le dernier évangile. **283**. — Génuflexion entre l'encensement du T. S. Sacrement et la messe. **341**. — Messe du patronage de la sainte Vierge durant l'Avent. **340**. — Oraison de la messe pro sponso et sponsa. **337**. — Conformité de la messe et de l'office canonial pour les religieuses à vœux simples. **339**. — Office propre du patron du diocèse. **414**. — Messe votive de l'Immaculée-Conception dans les églises franciscaines. **410**. — Préface à chanter quand la fête du lieu tombe le jour de N. D. des Sept Douleurs. **287**. — Chasubles pliées. **286**. — Chasubles gothiques. **283**. — Mémoire du saint Sacrement à la messe. **409** — L'étole aux vêpres. **419**. — Répétition des invocations aux litanies du Samedi-Saint. **286**. — La croix sur l'autel. **288**. — Les vases sacrés doivent-ils toujours être couverts? **287**. — La messe en mer. **171**. — Mémoires aux vêpres. **223**. — Verset *Fidelium*. **223**. — Consécration d'un autel fixe. **230**, **360**. — Communion des lépreux. **352**. — Calendrier des patrons locaux secondaires. **607**. — Fréquence des saluts du T. S. Sacrement. **558**. — Actes des procès de béatification et de canonisation. **491**. — Chants pour les défunts après une messe privée. **117**. — Oraison de la dédicace. **42**. — Rescrit en faveur des Prêtres de la Mission. **169**. — Nouvelles formes de tabernacle. **119**. — La porte du tabernacle. **120**.

Tyrrell. — Deux lettres posthumes. **696**.

Vénard. — Sur un livre du P. Brucker. (*analyse*). **243**.

Vermeersch. — Un grave péril moral. **65**. — La dispense des vœux et le changement de volonté (*analyse*). **437**. — Stage dans les vœux annuels (*analyse*). **371**.

V

BIBLIOGRAPHIE.

Alarcon y Melendez. *Un feminismo acceptable*. **318**.
Albers-Hedde. *Manuel d'histoire ecclésiastique*. **124**.
Anizan. *Vers Elle*. **254**. — *Vers Lui*. **640**.

Bainvel. *La foi et l'acte de foi*. **250**.

Bargilliat. *Decreta et monita RR. PP. Pii IX, Leonis XIII et Pii X de institutione clericorum.* **62**.
Bastien. *De frequenti quotidianaque communione.* **701**.
Batiffol. *L'Église naissante et le catholicisme.* **208**.
Beaufreton. *Journal d'une hospitalisée.* **127**.
Beaupin. *L'association d'éducation morale et physique de Dreux.* **127**.
Bels. *Figures de pères et mères chrétiens.* **192**.
Bénac. *Le P. Ambroise de Lombez.* **127**.
Bernard. *Le B. Gabriel de l'Addolorata.* **639**.
Biron (dom Reginald). *Saint Pierre Damien.* **253**.
Blanc. *Sur le chemin d'Emmaüs.* **189**.
Blanc (Mgr). *Supplément au dictionnaire de philosophie.* **382**.
Boone. *Les corrections manuscrites des Exercices de S. Ignace.* **127**.
Boule *Le système nerveux central du Lombric.* **127**.
Bove. *Sistema Luliano.* **763**.
Brahm C. SS. R. *Reticentia voluntaria peccatorum in confessione.* **62**.
Brucker. *L'Église et la critique biblique.* **243**.
Brugerette. *Les enfants que l'on pleure.* **704**.

Callewaert. *L'étude et l'esprit de la liturgie.* **381**.
Camerlynck et Coppieters. *Evangeliorum secundum Matthæum, Marcum et Lucam synopsis.* **248**.
Cavène. *Le miracle de saint Janvier.* **448**.
Cellini. *Propœdeutica biblica.* **636**.
Chouët. *La Sacrée Pénitencerie.* **127**.
Chollet. *Nos morts. Au purgatoire, au ciel.* **704**.
Crouzil. *La police du culte.* **188**.

Debout. *Jeanne d'Arc libératrice.* **638**.
Delbrel. *Le recrutement du Clergé.* **638**.
Devas. *L'Église et le progrès du monde.* **255**.
Dictionnaire apologétique de la Foi cathotique. (Vacant-d'Alès). **766**.
Dubourguier. *Travailleurs de France.* **189**.

Ecker. *Petite bible illustrée.* **445**.
Émonet. *Devoirs du jeune homme chrétien.* **192**.
Espinose (d'). *Deux ans d'action catholique et sociale.* **127**.
Eymieu. *La bienheureuse Sophie Barat.* **511**.

Favaro. *Documenti del processo Galileiano*. **272**.
Félix. *La Royauté de J.-C.* **445**.
Fénelon-Gibon. *Où mène l'école sans Dieu*. **640**.
Ferrerès. *La morte reale e la morte apparente. — Der Wirkliche Tod und der Scheintod*. **446**.
» *Gli sponsali e il matrimonio*. **703**.
» *Les messes manuelles*. **61**.
» *Las cofradias y congregaciones Eclesiasticas*. **703**.
» *Le confraternite e Congregazioni ecclesiastiche*. **703**.
» *Los Religiosos segun la disciplina vigente*. **701**.
» *La Communion fréquente et quotidienne*. **701**.
Fonsegrive. *Une nouvelle théorie de la connaissance*. **513**.
Fuzier. *Marie, reine de France*. **254**.

Gastoué. *Ordinaire de la messe*. **249**.
Gay. *Fragments eucharistiques*. **254**.
Gaboreau. *Pour le Peuple*. **127**.
Gellé. *Programme pour le temps présent*. **188**.
Gontier. *Le dogme de la Trinité*. **380**.
Grandmaison (Geoffroy de). *La B. Barat*. **639**.
Gratry. *Jésus-Christ*. **255**.

Haine. *Theologiæ moralis elementa*. **509**.
Hamon. *Vie de la B. Marguerite Marie*. **253**.
Harnack. *L'essence du Christianisme*. **372**.
Holemans. *La Communion quotidienne*. **128**.
Hoppenot. *Le Petit catéchisme du mariage*. **63**.

Jacquier. *Histoive des livres du N.-T. Les Actes, les épîtres catholiques, les écrits johanniques*. **182**.
Janvier O. P. *Exposition de la morale catholique*. Carême 1908. **252**.
Joumier O. S. B. *Manuel du rédacteur d'Ordo*. **187**.
Jubaru. *M. Loisy et la critique des Évangiles*. **123**.

Laborie. *Les péchés capitaux*. **192**.
Lafond. *Politique religieuse de la Révolution française*. **128**.
Lagrange. *Le Messianisme chez les Juifs*. **501**.
Landrieux. *L'histoire et les histoires dans la Bible*. **124**.
Lanusse. *Études philosophiques*. **125**.
Lejeune. *Vers la vie eucharistique*. **253**
Lemoine. *Je crois en Dieu*. **256**.
Leroy. *Index des douze premiers volumes de « Jésus-Christ et son temps »*. **255**.

Leroy. *Jésus-Christ et son temps*, année 1908. **445**.
Luchaire. *Innocent III. Les royautés vassales du S. Siège.* **128**.

M***. *De cultu sancti Josephi*. **249**.
Maniglier. *Petite histoire sainte. — Petite histoire de l'Église.* **320**.
Marbach. *Carmina Scripturarum*. **122**.
Mazure. *Communion des enfants*. **236**.
Meester (De). *Règles pour le chant grégorien*. **127**.
Michel S. J. *Vie de S. F. Xavier*. **512**.
Meyemberg. *La Practica del Pulpito*. **189**.
Michelet. *Dieu et l'agnosticisme contemporain*. **322**.
Mignot. *Lettres sur les études ecclésiastiques*. **128**.
Moisant. *Psychologie de l'incroyant*. **256**.
Murat. *Le firmament, l'atome et le monde végétal*. **383**.

Nau. *Ahikar l'Assyrien*. **501**.
Nicolay (de) *Histoire sanglante de l'humanité*. **383**.
Noble. *Lacordaire directeur des jeunes gens*. **319**.
Noort (van) *Tractatus de gratia divina*. **637**.

Ollivier. O. P. *De Bethléem à Nazareth*. **444**.

Palmieri O. S. A. *La Chiesa russa*. **251**.
Paulmier S. J. *Meditationes S. Scripturæ verbis contextæ.* **638**.
Perroy S. J. *La montée du Calvaire*. **448**.
Pesch. S. J. *De Sacramentis*. **379**.
» *De Verbo Incarnato*. **636**.
» *De Legato divino*. **764**.
Pie VI. *Allocution sur la mort de Louis XVI*. **128**.
Pont (Le vénérable Louis du). *Meditationes*. **443**.
Portalié. *La critique de M. Turmel*. **91**.
Poulain. *Des grâces d'oraison*. **767**.
Prévôt. *Méditations du soir*. **191**.

Ruiz-Amado. *Educacion de la Castidad*. **63**.
» *El Modernismo religioso*. **509**.

Salembier. *Œuvres françaises de P. d'Ailly*. **128**.
Sepet (Marius). *La B. Jeanne d'Arc*. **639**.
Sérol. *Besoin et devoir religieux*. **180**.
Springer. *Haben wir Priester*, etc. **766**.

Telch. *Introductio generalis in Scripturam Sacram.* **60**.
The catholic encyclopedia. **765**.
Thellier de Poncheville. *La mutuelle dotale.* **127**.
Tustes. *Initiation des séminaristes aux études sociales.* **768**.
Thiriet. *Le Glas, souvenir des morts.* **704**.

Uzureau. *Le denier du culte dans un grand diocèse.* **382**.
» *La séparation de l'Église et de l'État dans un grand diocèse.* **185**.
» *Andegaviana.* 6e partie. **126**.

Vandepoel. *Sermonen.* **510**.
Vermeersch. *Les Missions catholiques au Congo belge.* **384**.
» *La peur de l'enfant.* **768**.
Villien. *Histoire des commandements de l'Église.* **128**.

Table alphabétique générale [1]

Absolution. — Faut-il à Pâques la refuser pour violation fréquente du précepte dominical? **107**.

Abstinence. — Que faire un jour d'invitations? **310**. — La graisse et l'abstinence. **179**. — Le bouillon de viande et le maigre. **369**.

Actes des procès de béatification et de canonisation. — Leur publication. **491**.

Actes paroissiaux. — Leur enregistrement canonique. **657**.

Actes du Saint-Siège. — Voir ci-dessus les tables méthodiques particulières I et II.

Adoration perpétuelle. — Indulgences de l'archisodalité de ce nom à Turin. **756**.

Affaires extraordinaires (Congrégation des). — Voir ci-dessus, table I.

Agnosticisme. — Dieu et l'agnosticisme contemporain. **322**.

Agonie. — Archiconfrérie de la Sainte Agonie. **304**.

Ahikar l'Assyrien. — **501**.

Alliance. — L'Alliance des grands séminaires de France. **161**.

Ambroise (Saint). — Élévation de sa fête dans la province de Milan. **170**.

Amérique. — Formalités à observer par les clercs en partance pour ce pays.

Amovibilité de l'office du doyen cantonal. **742**.

Anneaux. — Indulgence des anneaux des cardinaux et évêques. **343**.

Anniversaire. — Anniversaire de l'évêque défunt. **228**.

(1) Pour la *bibliographie*, voir ci-dessus, table V, page 780; et pour les articles par *noms d'auteurs*, table IV, p. 777.

Annonciation. — L'abstinence de la vigile n'est pas transférée avec la fête. **754**.

Authenticité des Livres Saints. **243**.

Apologétique. — Utilisation apologétique des guérisons de Lourdes. **129**.

Apostolic mission house. — Bref sur sa manière d'exposer la foi aux non-catholiques. **160**.

Association. — Association de la médaille miraculeuse **613**.

Autel. — Consécration d'autels fixes. **229**, **360**. — Autels des chapelles dans les cimetières. **227**. — Réconciliation d'autels fixes. **356**. — Autels fixes irréguliers, indult pour y ajouter la base en pierre. **605**.

Barrette. — Son usage chez les FF. de saint Jean de Dieu. **428**.

Béatification. — Congrégation spéciale pour juger certaines causes. **306**. — Publication des actes. **491**.

Bénédiction. — La bénédiction nuptiale ne se donne qu'à la messe **365**. — Bénédiction des voitures d'ambulance. **615**. Voir *Saluts du T. S. S.*

Biens ecclésiastiques. — Voir *Composition*.

Bonnefoy (Jehan de). — Condamnation de ses livres : *Les leçons de la défaite ou la fin d'un catholicisme. Vers l'unité de croyance. Le catholicisme de demain*. **429**.

Bouillon. — Le bouillon de viande est-il « condimento di grasso? » **369**.

Bréviaire. — Bréviaire cistercien réformé. **233**.

Cæcutiens — L'indult « pro cæcutiente » et la messe dans une église étrangère. **43**.

Calendrier. — Calendrier d'une église paroissiale qui sert d'église conventuelle à des moniales expulsées. **427**. — Calendrier des réguliers et patrons locaux secondaires. **607**. — Calendrier des oratoires de religieuses. **602**.

Canal. — Condamnation de son livre : *Éléments de psychologie concrète et métaphysique*. **429**.

Carmel. — Nouveau sommaire des indulgences du scapulaire. **51**.

Chanoines. — Insignes des chanoines protonotaires. **606**. — Jubilation. **344**.

Chant. — Chant pour les défunts après une messe privée. **117**, **166** — Chant à l'élévation des messes conventuelles. **490**. — Instruction pour les éditeurs de chant grégorien. **306**. — Propriété des propres musicaux. **599**. — Règles pratiques pour le chant grégorien. **127**, **510**. — Chant du *Confiteor* à la messe solennelle avant la communion. **342**.

Chapelet. — Chapelet des sept allégresses. **305**. — Peut-on remplacer par des médailles les gros grains qui séparent les dizaines? **481**.

Charles (Saint). — Élévation de sa fête dans la province de Milan. **170**.

Chasuble. — Couleur de la chasuble dont on revêt les prêtres défunts. **364**. — Emploi des chasubles pliées. **286**. — Chasubles gothiques. **283**.

Chrysostome (Saint Jean), patron des prédicateurs. **168**.

Cœur (de Jésus.) — Consécration des familles. **172**.

Collectes d'aumônes. — Nouveau décret, **113**.

Commerce. — Commerce interdit aux clercs. **157**.

Commission biblique. — Organe de ses publications. **434**. — Sa décision sur les premiers chapitres de la Genèse. **614**.

« **Commonitorium** » de saint Vincent de Lérins. **316**.

Communion. — Communion des enfants. **236**. — Droit d'admission à la première communion. **664**. — Première communion interdite par les parents. **157**. — Communion fréquente et quotidienne : le triduum annuel destiné à la promouvoir. **47**. Obligations créées par le décret de Pie X. **437**. — Le jeûne eucharistique et le lavage artificiel de l'estomac. **238**. — Fréquence de la communion après le viatique. **368**. — Sur l'âge de la première communion. **757**.

Complex. — Censure « propter absolutionem complicis. » **440**.

Compositions. — Lettre sur les compositions relatives aux

biens ecclésiastiques. **431**. — Compétence relative à cette composition. **594**.

Conception. — Commémoraison et antienne de l'office spécial des religieuses de la Conception. **426**. — Messe votive de l'Immaculée-Conception. **167**, **410**.

Concile (Congrégation du). V. ci-dessus, table I.

Condition. Condition contraire à la substance du mariage et valeur de l'acte. **729**.

Conférences romaines. De voluntario. **280**. — De fontibus moralitatis. **334**. — De relatione operum ad Deum. **561**.

Confiteor à la messe solennelle. **342**.

Congrégations Romaines. —V. ci-dessus les Tables méthodiques. I et II p. **769** et **773**.

Connaissance. — Critique d'une nouvelle théorie de la connaissance. **513**.

Consécration. — Consécration d'autel fixe, **604**. — Consécration d'une église sans la consécration de l'autel majeur. **604**, **605**. — Consécration des familles au Sacré-Cœur. **172**.

Consistoriale (Congrégation). — V. ci-dessus, table I.

Croisiers. — L'indulgence des croisiers et la ligue sacerdotale eucharistique. **305** ; et l'Union apostolique. **614**.

Croix. — La croix sur l'autel. **288**.

Curie romaine. — Sa Réorganisation. **5**, **80**, **216**. — Questions de compétence, **341**, **595**.

Dédicace. — Oraison de la dédicace. **42**.

Dieu. — Dieu et l'Agnosticisme contemporain. **322**.

Dicastère. — Compétence des dicastères pontificaux. **341**, **595**. Voir *Curie romaine*.

Dispenses. — Dispenses de fêtes et de jeûnes. **586**. Voir *abstinence*, *mariage*, *vœux*, *irrégularités*.

Distribution. — Fonds de fabrique et distributions au chœur. **290**.

Divinité. — Divinité de Jésus-Christ. **641**.

Dogme. — Développement du dogme **193**.

Dominicains. — Leurs privilèges pour la procession du T. S. Sacrement. **742**.

Doyen cantonal. — Son amovibilité d'après la Rote. **742**.

Écriture sainte. — Inspiration et authenticité. **243**. — Le grec du N.-T. **181**. — Histoire des livres du Nouveau-Testament : Actes, Épîtres catholiques, écrits johanniques. **182**. — Voir *Commission biblique.*

Église. — L'Église naissante et le catholicisme. **208, 240.**

Enregistrement. — Enregistrement canonique des actes paroissiaux. **657**.

Épiclèse. — L'Épiclèse dans les différentes liturgies. **632**.

État libre. — Sa preuve en cas de disparition du conjoint. **729**.

Étole. — L'étole aux vêpres. **419**.

Eucharistie. — Pratique de dévotion envers le T. S. Sacrement. **174**. — Lampes du T. S. Sacrement. **306**. — Fréquence des saluts du T. S. Sacrement. **558**. — Faut-il toujours couvrir les vases sacrés? **287**. — Purification de la pyxide. **352**. — Voir *Communion, Messe.*

Évangile. — Choix de l'évangile et de l'épître à la messe de *Requiem*. **338**. — Un nouveau fragment non canonique relatif à l'évangile. **241**. — Voir *Écriture Sainte.*

Évêque. — Assistance et trône de l'évêque. **490**. — Anniversaire de l'évêque défunt. **228**. — Indulgence de son anneau. **343**. — Réunions provinciales d'évêques **46**. — Évêque religieux, ses relations avec son institut. **678**. — Pouvoirs de l'évêque relativement au *celebret*. **739**. — Les réguliers et les livres prohibés par l'ordinaire sous peine de suspense. **478**.

Examen canonique des religieuses. — Sa réitération avant les vœux solennels. **424**.

Exclusive. — Abolition du prétendu droit d'exclusive. **421**.

Excommunication. — Excommunication de l'abbé Murri. **344**. — Excommunication *ob absolutionem complicis.* **440**.

Extrait de baptême. — Qui doit le recueillir dans un pensionnat en vue de la première communion? **155**. — Son enregistrement dans une autre paroisse. **657**.

Famille. — Consécration des familles au Sacré Cœur. **172**.

François (Saint). — Messe votive de saint François d'Assise. **233**.

Fauteuils. — Fauteuils interdits pour la messes et l'office. **233**.

Fête de Jeanne d'Arc. **695**. — De saint Ambroise. **170**. — De saint Charles. **170**. — Des saintes Perpétue et Félicité. **695**. De saint Paulin. **496**. — Du patronage de la sainte Vierge. **340**.

« **Fidelium** ». — Le verset « Fidelium », à tierce pontificale. **225**.

Fonsegrive. — Critique de son Essai sur la Connaissance. **513**.

Galilée. — A propos d'une publication nouvelle sur son procès. **272**.

Herzog. — Condamnation de son livre : *La Sainte Vierge dans l'histoire*. **610**. — A propos de l'incident Herzog-Duchesne. **93**.

Genèse. — Décision sur les trois premiers chapitres. **611**.

Génuflexion du thuriféraire devant un prélat régulier. **608**. — Entre l'encensement du T. S. Sacrement et la messe. **341**.

Grec. — Le grec du Nouveau-Testament. **314**.

Graisse. — La graisse et l'abstinence. **179**.

Harnack. — Critique de son livre sur l'Essence du Christianisme. **372**. — Ses vues à propos d'un livre de Mgr Batiffol. **240**.

Homélie. — L'homélie de *Beata* durant l'Avent, le temps de Noël et le temps pascal. **608**.

Honoraires. — Transmission des honoraires de messes aux prêtres orientaux. **435**, **580**. — Honoraires de messes pour les âmes du purgatoire. **289**. — Honoraires de messes des fêtes supprimées. **176**. — Honoraires de messes et délai pour dire ces messes. **239**.

Immaculée-Conception. — V. *Conception*.

Index. — V. ci-dessus, table I.

Indulgences (Congrégation des). — V. ci-dessus, table I.

Inquisition. — L'inquisition et la responsabilité de l'Église. **386**, **449**, **532**. — Actes du Saint-Office, V. ci-dessus, table I.

Inspiration des livres saints. **243**.

Irrégularités occultes. — Pouvoirs de dispense en cas d'urgence. **725**.

Jeanne d'Arc. — Sa fête autorisée pour toute la France. **695**.

Jésus-Christ. — Sa divinité. **641**.

Jeûne. — Le jeûne eucharistique et le lavage artificiel de l'estomac. **238**. — Après avoir reçu le viatique, peut-on communier fréquemment sans être à jeûn? **238**.

Joseph (saint). — Litanies de saint Joseph. **357**.

Jube. — Le « Jube Domne » aux messes chantées. **339**.

Jubilation. — Privilèges des jubilaires. **344**.

Indulgences. — Voir ci-dessus, Congrégation des Indulgences et Inquisition, p. **770**.

Lampe. — Lampe du Saint-Sacrement. **306**.

Latin. — Le latin dans la liturgie. **628**.

Libera, après les messes privées. **117**, **166**.

Loriaux. — Condamnation de son livre : *L'autorité des Évangiles*. **429**.

Légitimation. — La légitimation et les formules de la Congrégation. **483**. — La légitimation *in articulo mortis*. **470**.

Lépreux. — La communion des lépreux. **352**, **497**.

Lescar. — Titre épiscopal. **615**.

Lettres. — La transmission des affaires secrètes doit se faire par lettres fermées. **435**.

Litanies. — Litanies de saint Joseph. **357**. — Chante-t-on deux fois chaque invocation, le Samedi-saint, s'il n'y a pas bénédiction des fonts? **286**.

Lock-out. — Est-il permis en conscience? **439**.

Lourdes. — Utilisation apologétique des guérisons de Lourdes. **129**. — La question de Lourdes en Allemagne. **504**.

Mariage. — Mariage secret. **177.** — Régularisation d'un mariage mixte. **238**. — Délégation douteuse. **309**. — Dispense d'empêchements « in extremis » **482**. **467**. — Les bans de mariage et le quasi-domicile. **178**. — Les mots « adeptæ possesionis » dans le decret « Ne temere ». **486**. L'article X du décret « Ne temere ». **593**. — Décret « Ne temere » : interprétation de la dispense pour l'Allemagne. **597**. — Apposition de condition contraires à la substance du mariage. **729**. — Preuve de l'état libre en cas de disparition du conjoint. **729**.

Marie. — Marie reine du Clergé. **614**.

Martyrologe. — Additions au martyrologe. **164, 228**.

Médailles. — Médailles de l'Enfant Jésus. **343**. — Médailles remplaçant les gros grains aux chapelets. **481**. — Association de la médaille miraculeuse. **613**.

Messe. Mémoire du T. S. S. à la messe. **409**. — Messe de *Requiem* durant les missions. **233**. — A la messe seulement se donne la bénédiction nuptiale. **365** — Messe de *Requiem* célébrée pour un vivant. **366**. — Quelle préface dans l'occurrence de la fete du lieu avec N. D. des Sept Douleurs. **287**. — Messe votive de l'Immaculée Conception dans une église franciscaine. **410**. — Concordance de la messe conventuelle et de l'office canonial. **339**. — Oraison de la messe *pro sponso et sponsa*. **337**. — Génuflexion entre la fin de l'exposition du T. S. S. et le commencement de la messe. **341**. — Mouvements qui suivent la lecture du dernier évangile. **382**. — Chant du Confiteor avant la communion à la messe solennelle. **342**. — Le *Jube Domne* aux messes chantées. **339**. — Choix de l'épitre et de l'évangile aux messes de *Requiem*. **338**. — L'Indult *pro cœcutiente* et la couleur des ornements dans une église étrangère. **43**. — La messe sur mer. **171**. — Messe votive de saint François d'Assise. **233**. — Chant à l'élévation de la messe conventuelle. **490**. — Messe de minuit : Interprétation de l'indult du 1 août 1907. **295**. — Messe du patronage de la sainte Vierge durant l'Avent. **340**. — L'Épiclèse. **632**. — La prière *Sacrosanctæ* après la messe. **614**. — Célébration personnelle de la messe *pro populo*. **367**.

Messianisme. — Le Messianisme chez les Juifs. **501**.

Métis. — Les mots *Indi* et *Nigritæ* dans la constitution « Trans Oceanum ». **429**.

Minuit. — V. *Messe.*

Mission. — Messe de *Requiem* durant les missions. **233.** Le problème des missions. **37.** — Rescrit en faveur des Prêtres de la Mission **169.** — Relations des évêques et missionnaires religieux avec les supérieurs de leur institut. **678.** — Missionnaires apostoliques. Leur titre et leurs privilèges. **582.**

Monition. — Obligation de la faire aux violateurs du précepte dominical. **107.**

Murri. — Condamnation de ses livres : *I problemi dell'Italia contemporanea.* **429.** *Battaglie d'oggi, Democrazia e Cristianesimo, La vita religiosa nel Cristianesimo, La Filosofia nuova e l'enciclica.* **610.** — Son excommunication. **344.**

Mystique. — Au sujet de l'état mystique. **55.**

Noël. — Interprétation de l'indult du 1er août 1907 pour la messe de minuit. **295.**

Nouveau Testament. — Histoire de ses livres. **182.**

Office. — Office de la sainte Vierge du commun récité le samedi. **608.** — Offices votifs du S. Sacrement et de l'Immaculée-Conception. **167.** — Office bénédictin permis à tout prêtre assistant au chœur **235.** — Conformité de la messe conventuelle avec l'office canonial chanté par des religieux à vœux simples. **339.** — Office propre du patron du diocèse. **414.**

Onanisme. — Lettre des évêques de Belgique sur l'onanisme. **616.** — Un grave péril moral. **65.**

Oraisons. — Voir *Messe.*

Ordination. — Études préalables requises pour la promotion des religieux aux ordres sacrés. **179.** — Ordination à titre patrimonial. **176.** — Changement de titre d'ordination aux États-Unis. **433.**

Ordinaire. — V. *Evêque.*

Ordo. L'ordo à suivre par un prêtre étranger dans la chapelle d'un pensionnat. **153.** Voir *Calendrier.*

Parthénogenèse. La parthénogenèse artificielle. **503.**

Patron. Office propre du patron du diocèse. **414.** — Fêtes des patrons locaux pour les réguliers. **162, 607.**

Patronage. — La fête du patronage de la sainte Vierge, remise au temps de l'Avent. **340**.

Paulin. (Saint) — Élévation du rite de sa fête et nouvel office. **496**.

Pénitence. — Le sacrement de Pénitence sux temps carolingiens. **317**. — V. *Absolution*, *Onanisme*, *Irrégularités*, *Complex*.

Pénitencerie. — V. ci-dessus, table I.

Perpétue et Félicité. — Leur fête élevée au rite double. **695**.

Philippines. — Formalités à observer par les clercs en partance pour ce pays. **754**.

Pontificaux. Usage des Pontificaux dans l'ordre de S. Paul Ermite. **234**.

Portioncule. — L'Église de la Portioncule devient basilique patriarcale. **423**.

Précepte dominical et refus d'absolution. **107**.

Préface. Dans le cas d'occurrence de la fête du lieu avec N. D. des Sept-Douleurs. **287**.

Prière. — Prière contre le péril d'hérésie. **302**. — Prière à N. D. des Anges. **303**. — Prière à saint Paul. **301**. — Prière pour le Souverain Pontife. **175**. — Prière au Saint-Esprit. **174**. — Prière *Te Jesu*. **435**. — Prière *Sacrosanctæ* après la messe. **614**. — Prière pour les vocations sacerdotales. **175**.

Privilèges. — Leur preuve, leur non-usage. **745**. — Un privilège de faire la procession du Saint Sacrement. **745**.

Propagande (Congrégation de la). — Voir ci-dessus, table I.

Propres musicaux. — Leur propriété. **599**. — Leur révision. **306**.

Protonotaires. — Chanoines, leurs insignes. **606**.

Quêtes, nouveau décret à leur sujet. **361**.

Recours au pouvoir civil. — Sentence de la Rote sur ses conditions et ses peines. **742**.

Regina cæli. — Le célébrant au salut se tient debout pendant ce chant. **229.**

Religieux. — Indulgence *in articulo mortis* pour les religieuses. **474.** — Réitération de leur examen avant les vœux solennels. **424.** — Les réguliers et les livres condamnés par l'ordinaire du lieu. **478.** — Les religieux sécularisés, prohibitions. **573.** — Relations d'un religieux, vicaire apostolique, avec les supérieurs de son institut. **578.** — Les emprunts et l'administration temporelle. **689.** — Incapacités nouvelles à la profession religieuse. **694.** — Stage dans les vœux annuels. **371.** — Dispense des vœux et changement de volonté. **437.** — Profession solennelle : déclaration du décret *Perpensis*. **752.** — Les études des religieux avant leur ordination, déclaration du décret *Auctis admodum*. **748.** — V. *Congrégation des Religieux*, ci-dessus, table méthodique, I.

Réserve. — Autel de la réserve dans les cathédrales. **490.**

Retraite. — Indulgences pour les retraites mensuelles sacerdotales. **302, 313.**

Réviviscence. — Réviviscence des péchés pardonnés. **400.**

Rites (Congrégation des). — V. ci-dessus, table I.

Rivista di cultura. — Sa condamnation. **434, 478.**

Russo. — Condamnation de son livre : *La Curia Romana*, **610.**

Sacrements (Congrégation des). — V. ci-dessus, table I.

Sacré-Cœur. — Consécration des familles. **172.** — L'amour incréé et l'objet formel de la dévotion au Sacré-Cœur. **705.**

Salut du S. Sacrement. — Le célébrant reste debout pendant le *Magnificat* et le *Regina cœli*. **229.** Voir *Eucharistie*.

Salle. (Saint J.-B. de la) — Indulgences pour sa fête. **424.** Œuvre pie sous son vocable. **614.**

Samedis. — Les douze samedis avant l'Immaculée-Conception. **301.** — Chant des litanies le Samedi-Saint. **686.**

Scala santa. — Indulgence. **304.**

Scapulaire du mont Carmel. **51.**

Schisme. — Un prétendu schisme oriental. **257.**

Séminaires. — Lettre à l'*Alliance des Séminaires*. **161**.

Séparation. — La Séparation de l'Église et de l'État dans un grand diocèse. **185**. — Règle pour l'absolution des détenteurs de biens ecclésiastiques. **431**.

Sépulture. — Sépulture ecclésiastique aux suicidés. **211**.

Smyth-Vaudry. — Condamnation de son livre : *The Christ founded Order*. **429**.

Sept Allégresses. — Chapelet. **305**.

Soumission. — Soumission aux condamnations de l'Index : Jean de Bonnefoy, Smyth-Vaudry, Lefranc. **610**. Emmanuel Barbier. **429**.

Suspense. — Sa différence d'avec la simple interdiction de célébrer. **739**. — Irrégularité par suite de sa violation. **725**, **739**. — Elle peut être infligée pour un délit non suivi d'effet. **744**. — Les réguliers et les suspenses portées par l'ordinaire. **478**. — Pouvoir de l'évêque d'en relever. **741**.

Syndicats. — Instruction des évêques de Hollande sur la confessionnalité des syndicats. **624**.

Tabernacle. — Droit de l'ordinaire d'approuver une nouvelle forme de tabernacle. **119**, **120**.

Tertiaires. — Privilèges des Tertiaires franciscains concernant la messe votive de l'Immaculée-Conception. **410**.

Titre. — Titres épiscopaux de Lescar et Oloron. **615**. — Changement du titre d'ordination pour les clercs des État-Unis. **433**. — Ordination à titre patrimonial. **176**.

Translation. — Ordre de préférence des fêtes. **165**.

Transmission. — Voir *Honoraires*.

Triduum. — Le triduum annuel pour la communion quotidienne. **47**.

Turmel. — Condamnation de ses livres : *Histoire du péché originel* — *Histoire de la Papauté* — *L'Eschatologie à la fin du IVe siècle*. **610**. — Sa théorie sur un prétendu schisme de 313 à 398, **257**. — A propos de l'incident Herzog-Dupin. **93**.

Tyrrell. — Deux lettres posthumes. **696**.

Union. — L' « Union apostolique » et les indulgences des croisiers. **614**. — L'union du crucifix du Pardon. **303**.

Vases. — Les vases sacrés doivent-ils toujours être couverts? **287**.

Vêpres. — Mémoires aux vêpres. **223**. — L'étole aux vêpres. **419**.

Viatique. — Fréquence de la communion après le viatique. **368**.

Vicaires apostoliques et généraux. — Préséance entre les vicaires apostoliques. **350**. — Préséance du vicaire général sur les dignités et les autres chanoines. **496**. — Vicaire apostolique religieux, ses relations avec les supérieurs de son institut. **678**.

Vicariat de Rome. — Condamnation de la *Rivista di Cultura*. **434**. — Les réguliers sont liés par cette condamnation. **478**.

Visite. — Visite de la chapelle de communauté en vue des indulgences. **297**. Visite canonique des chapelles exemptes. **153**.

Vitraux. — Images des serviteurs de Dieu. **605**.

Vœux. — Dispense. **437**. — Stage dans les vœux annuels. **371**. Voir *Religieux*.

Voitures. Formule de bénédiction des voitures d'ambulance, **615**.

Voluntarium. — Voir *Conférences romaines*.

Vrai. — Condamnation de son livre : *Les Éphémérides de la Papauté*. **429**.

Les gerants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

31 Janvier prochain.

Les souscripteurs qui s'abonnent à la « Nouvelle Revue Théologique » par l'entremise d'un Libraire, sont priés de solder à ce dernier et dans le même délai le montant de leur souscription nouvelle.

L'Administration.

Supplément à la « Nouvelle Revue Théologique », Décembre 1909

ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, Sté Ame

TOURNAI, 5, rue de la Tête-d'Or. — PARIS, 66, rue Bonaparte.

AVIS IMPORTANT

Afin de pouvoir continuer dans la suite l'envoi régulier des numéros mensuels, l'Administration de la **Nouvelle Revue Théologique** prie ses abonnés de bien vouloir lui adresser soit *rue Bonaparte, 66, Paris, 6me*, soit à

NOUVELLE Revue Théologique.
1909.

v.41